ЗБОРНИК РАДОВА
ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
LVI

UDC 949.5+7.033.2+877.3(05) ISSN 0584-9888

INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES
DE L'ACADÉMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

ZBORNIK RADOVA

VIZANTOLOŠKOG INSTITUTA
LVI

BEOGRAD
2019

UDC 949.5+7.033.2+877.3(05) ISSN 0584-9888

ВИЗАНТОЛОШКИ ИНСТИТУТ

СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ЗБОРНИК РАДОВА

ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
LVI

БЕОГРАД
2019

Прихваћено за штампу на седници Одељења историјских наука САНУ,
29. јануара 2020.

Ова књига објављена је уз финансијску помоћ
Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије

САДРЖАЈ – TABLE DE MATIÈRES

Зборник радова Византолошког института LVI, 2019.
Zbornik radova Vizantološkog instituta LVI, 2019.

УДК: 811.124‘02+811.14‘02‘373.21
930.85:725.18](495.02:495.6):929
https://doi.org/10.2298/ZRVI1956007K

ЈАСМИНКА КУЗМАНОВСКА
Универзитет „Св. Кирил и Методиј” – Скопје
Институт за национална историја
kuzmanovska.jasmina@gmail.com

PROCOPIUS *DE AEDIFICIIS*: ΚΟΥΜΑΡΚΙΑΝΑ, ТВРЂАВА У МАКЕДОНИЈИ*

Име тврђаве Κουμαρκίανα једно је од хапакса у Прокопијевим *Грађевинама* што, свакако, отежава интерпретацију језичког порекла топонима и његову идентификацију на терену. Главни део саопштења је усмерен ка испитивању вероватне етимологије овог јединственог имена. Насупрот преовлађујућем становишту да је реч о имену из обимне и веома продуктивне групе топонима латинског порекла са посесивним суфиксом *-iana/ianon* у чијој се основи налази лично име, наша теза је да, премда неуобичајено за такву врсту имена, његову основу чини један апелатив, латинска основа/реч *commercium*, која је у грчки језик из познијег периода преузета потврђеним графијама κομ(μ)έρκιον и κουμμέρκιον са значењем ‘царина, царинарница’. Даље, у непосредној вези са значењем имена, следи разматрање питања локализације Прокопијевог утврђења.

Кључне речи: етимологија, тврђава, Κουμαρκίανα*, commercium*, κουμέρκιον

The name of the fortress Κουμαρκίανα is one of the only here witnessed place-names in Prokopius' *Buildings*. This fact, certainly, leads to a more difficult interpretation of linguistic origin of the toponym and its identification, as well. Consequently, the main part of the article examines the probable etymology of this unique name. Contrary to the prevailing view that it belongs to a large and productive group of Latin place-names with personal Latin name and specific suffixes -iana / janon, our thesis is different. Although unusual for this type of names, we assume that its basis is an appellative, Latin noun *commercium* which in the Greek language from a later period was taken over as κομ(μ)έρκιον and κουμμέρκιον with the meaning of „customs station, customs“. Further, in close relation with the meaning, consideration of localization of Prokopius' fortress is followed.

Keywords: etymology, fortress, Κουμαρκίανα*, commercium*, κουμέρκιον

* Краћа верзија овог текста представљена је као саопштење на конференцији: Меѓународна конференција “Македонија низ вековите” (Скопје, 11–12. 11. 2011), Институт за историја, Филозофски факултет, Универзитет “Св. Кирил и Методиј” Скопје.

Тврђава под именом Κουμαρκίανα посведочена је код историчара Прокопија из Цезареје у четвртој књизи панегирика *De aedificiis* из VI века нове ере, тачније у списку који обухвата утврђења у области именованој *Ἐπὶ Μακεδονίας*.[1] У сачуваним рукописима име се предаје различито једино у погледу нагласка. Наиме, у Париском издању из 1663. (Ed. Paris. 76),[2] поново издатом у Венецији 1729, топоним је забележен графијом Κουμαρκιανά, а тај је облик задржан и у верзији под редакцијом Диндорфа.[3] Насупрот томе, у Лебовом издању[4] и у тексту под редакцијом Хаурија[5] утврђена је графија са повученим акцентом Κουμαρκίανα. Будући да је листа на којој је набројан овај топоним највероватније издвојена из много комплетнијег каталога из архива царске администрације којој је Прокопије, очигледно, имао приступ, јасно је да је латински изворни језик листа / основне документације, а аутор нужно прибегава превођењу, односно грчкој транскрипцији, која је прилично тешка и захтевна.[6]

У морфолошком смислу, ово име наоко припада једној специфичној групи топонима антропонимног постања коју обележава карактеристични латински посесивни суфикс *-iana/ianon*. Као што је познато, тај суфикс је постао нарочито распрострањен етаблирањем римских војника-ветерана, пре свега у дунавским, а затим и у осталим, нарочито у старијим римским провнцијама на Балкану, па тако и у Македонији. На територији Италије и Галије у истом периоду преовлађује веома продуктивни суфикс *-acus*.[7] Посесивним суфиксом *-iana/ianon* најчешће се изражава припадност куле за осматрање/торња, земљишног поседа или виле одређеном власнику-ветерану латинског порекла и имена.

---

1 Procopius, Aed., IV, iv.3.

2 Προκοπίου Καισάρεως Περὶ κτισμάτων, 444

3 Procopius, ed. *Dindorf*, III, 280.

4 Procopius, Buildings, History of the Wars, and Secret History, 255.

5 Procopii Caesariensis Opera omnia, III, 119.

6 Мартина Анри-Перен сматра да је *Прокопије сам обављао тешки посао транскрипције са латинског на грчки, и притом, наишао на бројне потешкоће.* Упућује на то да се грешке и интервенције преписивача морају прецизирати са хронолошког, као и са историјског становишта, имајући у виду да је грчка листа транскрипција латинских имена изгубила своју првобитну чистоћу и да је у великој мери измењена еволуцијом изговора, који је подложан регионалним специфичностима. *Perrin*, *Henry*, Place des listes toponymiques, 105. Веселин Бешевлијев у својој студији о именима код Прокопија износи, према нашем схватању, прилично поједностављено мишљење да имена тврђава из ове групе, набројана у списковима, имају грчки акценат на последњем слогу -ιανά, док у осталом делу четврте књиге носе акценат на трећем -ίανα или претпоследњем слогу -ιάνα. Сматра да су варијанте са једне стране резултат чињенице да су грчки облици имена пореклом од латинског оригинала, као и да представљају сублимат две верзије рукописа /да су писана од најмање два преписивача/. (Beševliev, Deutung der Kastellnamen, 76–77). О реакцентовању латинског материјала у грчком и, евентуалном, *прилагођавању епихорским навикама* у чланку посвећеном акцентуацији “Zur Akzentuierung der Latinismen des Griechischen”: Von der “lex Wackernagel” пише и Ј. Крамер: *Kramer*, Von der Papyrologie, 139–150. О томе и *Недељковић*, Натписи позноантичког Ниша, 47.

7 *Mihăescu*, Langue latine, 15. Слично и *Beševliev*, Deutung der Kastellnamen, 50.

Константин Јиречек је један од првих истраживача који су исказали своје мишљење о топонимима латинског порекла забележеним код Прокопија и он је с правом закључио да су топоними са специфичним посесивним суфиксима *-iana/ianon* у највећем броју изведени од личног имена. Према његовом мишљењу, они углавном представљају имена вила, чифлика (*villae*), колиба, кућица (*casae*) или кула са утврђењем (*turres*),[8] свакако, везана уз лично име њихових власника.[9] Код појединих топонима са суфиксом *-ianum* може се препознати и име земљишног поседа/имања (*fundus).* Фанула Папазоглу у својој студији о средњобалканским племенима у предримско доба, тачније у делу посвећеном топономастици Дарданије, износи готово исто мишљење о топонимима латинског порекла који се завршавају на *-iana/ianon*. Притом, потребно је забележити да Папазоглу такозваним *грчко-латинским именима* која се налазе у основи имена набројаних дарданских утврђења додаје још једну групу топонима изведених од личних имена *чија припадност аутохтоном елементу је очигледна или врло могућа.*[10]

О самом топониму Κουμαρκίανα писано је веома мало, тачније, поменут је у само неколико наврата. Пре свега, име је забележено код Веселина Бешевлијева у његовој обимној студији о именима тврђава у Прокопијевим *Грађевинама*. Разматрајући питање порекла имена, овај истраживач га убраја у групу имена утврђења *латинског порекла*, које одликују специфични латински суфикси *-iana/ianon*, а чија основа у највећем броју случајева представља придев изведен од личног имена, најчешће латинског, а у мањем броју случајева грчког или епихорског порекла. Притом, износи више хипотезу него мишљење (и графичким знаком – упитником) да је тај топоним изведен од латинског личног имена *Camurtius*, *Camurcius (?)*.[11] Сматрамо да је предлог Бешевлијева за разрешавање непознанице око порекла основе овог имена и његово везивање за поменуто латинско лично име фонетски проблематичан и несигуран. Александру Филипиде је, такође, сматрао да се у основи тог имена налази латински когномен *Comargus*, за који није сасвим сигуран да је епиграфски посведочен у C.I.L III?.[12] Потребно је напоменути да је промена *k* > *g* забележена и у другим примерима код Прокопија (Νώγετο = *Nucetum*; Γόμβες = *Cumbis*), тако да претпоставка Филипидеа није сасвим неоснована.[13] У познатом речнику личних имена предложена је друга етимологија овог топонима, према којој се он доводи у везу са грчком именицом κωμάρχης, -ου, (ὁ) са значењем 'кмет, старешина села', чиме би

---

8 *turris,is* у смислу торња за одбрану градских зидина (бедема).

9 *Јиречек,* Историја Срба, 14; *Skok*, De l'importance des listes toponomastiques, 50.

10 *Papazoglu,* Srednjobalkanska plemena, 196. Уп. *Папазоглу*, Македонски градови, 27; *Papazoglou*, Villes de Macédoine, 28 sq, 72.

11 *Beševliev*, Deutung der Kastellnamen, 49.

12 *Philippide*, Originea romînilor I, §93–94, 438; §106, 468.

13 *Beševliev*, Deutung der Kastellnamen, 31.

име утврђења добило значење ‘место, кућа, зграда у којој пребива старешина’.[14] Ово тумачење је, по нама, такође проблематично. Било би упутно поменути да је употреба те именице у грчком језику прилично ограничена.[15] Наиме, употребљава је, готово искључиво, антички извор Ксенофон,[16] поред једнократне употребе код Дионисија Халикарнашког,[17] софисте Филострата[18] и у Септуагинти,[19] о чему нам сведочи и тумачење у Лексикону Суда.[20] Именовање κωμάρχης, које је код Ксенофона забележено значењем ‘првенац јерменског села’, заправо је уобичајена титула за предводника руралних заједница у Малој Азији. Овај апелатив је и у писаним документима, као и епиграфски, потврђен и у другим областима Истока у време Птолемеида и у римском периоду.[21] Ипак, такво тумачење је за нас било инспиративно у смислу могућности да се у основи имена тврђаве не налази нужно лично име.

С пуним уважавањем претходних размишљања, хтели бисмо да дамо своје виђење порекла овог јединственог имена. Приликом разматрања Прокопијевих топонима, у опсежној листи коју нам прилаже Бешевлијев, а нарочито имајући у виду забелешке Фануле Папазоглу у погледу топономастичког материјала са подручја Дарданије, уочили смо да се поједина имена тврђава са карактеристичним латинским суфиксом *-iana/ianon* не могу једноставно протумачити као извођење од личног имена латинског порекла. Ту, пре свега, мислимо на примере као што су Βεδερίανα, Μεδίανα, Τρασίανα, Κρυνίανα, Ρουμισίανα и, свакако, пример који је предмет овог саопштења Κουμαρκίανα. Тако, на пример, код утврђења Βεδερίανα и поред познатог наставка -ίανα, радикални елеменат Βεδερ- остаје непознат.[22] О тврђави Μεδίανα, резиденцијалном предграђу старог Наисуса, Папазоглу не даје никакво тумачење, док Бешевлијев покушава крајње опрезно и прилично несигурно да ово име веже за латинско лично име *Medius*.[23] Археолошки налази из Медијане, као што су фигуре које припадају кругу профилактичких божанства и прилично очуван водоторањ, сведоче нам

---

14 *Pape-Benseler*, s.v. Κουμαρκίανα.

15 **κωμ-άρχης**, Dor. **κωμ-άρχας**, ου, ὁ, (κώμη) **head man of a village**, X.An.4.5.10, 24, al.codd., PRev.Laws40.3 (iii B.C.), D.H.4.14, IG12(1).128 (Rhodes), CIG3420 (Philadelphia), 3641b66 (Lampsacus), OGI527.10 (Hierapolis);
κώμ-αρχος, ὁ, **leader of a** κῶμος, Πολέμων 1.45 (Attica, iv B.C., pl.).
= κωμάρχης, PCair.Zen.379.15 (iii B.C.), PTeb.43.8 (ii B.C.), Poll.9.11: – hence Com. Patron.
κωμ-αρχία, ἡ, **office of** κωμάρχης, PTeb.24.63 (ii B.C., pl.).

16 Xenophon, Anabasis, IV, 5.10, 24.30, 32 etc.

17 Dionysius Halicarnassensis, Roman Antiquities, IV, 14.2.

18 Philostratus, Vita Apollonii, 6, 27.27.

19 Septuaginta, Esther, 2.3.2.

20 Suidae Lexicon, kappa, 2253,1: **Κωμάρχης**: ὁ τῶν πόλεων ἄρχων παρὰ Ξενοφῶντι.

21 Опширније о именовању варијанте κωμάρχης/κώμαρχος уп. у студији *Schuler*, Ländliche Siedlungen und Gemeinden, 233. Уп. и *Kleine Pauli*, III, 278.

22 *Papazoglu*, Srednjobalkanska plemena, 200.

23 *Beševliev*, Deutung der Kastellnamen, 49.

да се највероватније ради о резиденцији угледних људи који су се овде одмарали и лечили.[24] У том смислу, логичније би било да име тврђаве вежемо уз једну другу основу – *medeor* – 'лечити, неговати', од PIE *med- 'мерити, измерити', чије је значење засновано на семантичком помаку од 'мерити' према 'расподелити лек, излечити'.[25] За утврђење Τρασίανα Бешевлијев такође предлаже као основу лично име латинског порекла *Trausius* са претпостављеном вокалном променом *au* > *a*,[26] док пример Κρυνίανα код њега остаје без коментара и прикладног тумачења, као потпуно опскурно име.[27]

Разматрајући наведене примере и, нарочито, имајући у виду указивање у речнику личних имена у коме се име утврђења веже уз именицу κωμάρχης, сматрамо да је логичније и вероватније да име тврђаве Κουμαρκίανα доведемо у везу са једним апелативом, неуобичајеним за имена латинског порекла које обележава распрострањени посесивни суфикс.

То је апелатив κομμέρκιον (κουμέρκιον) и њему блиско именовање/титула κομμερκιάριος (κουμερκιάριος) према подацима у Софоклисовом речнику, који обухвата римски и византијски период развоја грчког језика.[28] Наиме, реч је о основи коју чини именица позајмљена у грчком са графијом κομ(μ)έρκιον, а у каснијем развоју грчког језика и са варијантом κουμμέρκιον, о чему сводочи и наш пример Κουμαρκίανα. Предлошка ове основе је именица латинског порекла *commercium* са основним значењем *трговија, трговска веза (саобраћај), право на трговање*. Да се ради о (по свом пореклу) латинском оригиналу говори нам и транскрипција имена у грчком са -κι, као и у примерима Μαρκιανά = *Marciana*, Μαρκίπετρα = Marci petra (-*ci*- > -κι-). Писано сведочанство о употреби именице у грчком језику налазимо и код извора из рановизантијског, али углавном, код византијских извора из каснијег периода.[29]

У рановизантијским изворима из почетка VII века термин κομμέρκιον је забележен код Јована Мосха са значењем *порез*. Извор нас једноставно обавештава да је κομμερκιάριος *онај који наплаћује порез*, при чему надлежности

---

24 *Петровић*, Дарданија у римским итинерарима, 63.

25 *De Vaan*, Etymologycal Dictionary of Latin, 368.

26 Румунски историчар и лингвист Јон Русу сматра да је у његовој основи заправо име римског императора Трајана и тиме прихвата варијанту имена са изостављеним сибилантом (Τραίανα) (*Russu*, Ortsnamen der Balkanhalbinsel, 123–132), иако је можда најприхватљива варијанта читања *Transdiana* коју предлаже Кондић (*Кондић,*Transdiana, 49–52).

27 *Beševliev*, Deutung der Kastellnamen, 49.

28 *Sophocles*, Greek Lexicon, 678.

29 Варијанта **κομμέρκιον** забележена је код аутора: Constantine Porphyrogenitus, De administrando imperio, 46.45; Annae Comnenae Alexias, V, 10.19; Ducas, Historia Turco-bizantina, XXXIV, 6.16, XXXIV, 12.10; Acropolites, Annales, 78.55; Acropolites, Historia in brevius redacta, 78.20; Pachymeres, De Michaele et Andronico Paleologis, 448.14; Sphrantzes, Chronicon sive Maius, 540.15, 540.33, 540.38, 542.1, 542.9. Графија **κουμμέρκιο**ν посведочена је у изворима: Constantinus Porphyrogenitus, De cerimoniis aulae Byzantinae, 697.2, 697.4; Chalcocondyles, Historiae, II, 59.12, II, 62.2; Sphrantzes, Chronicon sive Minus, 44.2.8. Варијанта **κωμέρκιον** је забележена код: Theophanis Chronographia, 469.30, 475.17, 487.19.

службеника и врста пореза остају прилично неразјашњене. Слична тумачења налазимо и код Теофана, другог рановизантијског извора. Карактеристично је то што код њега, као што нам је и у речнику Софоклиса посведочено, именица κομμέρκιον добија и једно друго значење, што је битно за наше истраживање, а то је *царинарница, место где се врши наплата пореза на трговање.*[30]

У Диканжовом коментару текста *Алексијаде* налази се тумачење термина κουμέρκιον, према којем се он изједначава са терминима *царина и порез.*[31] У Нибурговом коментару текста Константина Порфирогенита забележено је тумачење: κουμέρκιον et κομμέρκιον est vectigal pro commercio id est mercibus intrantibus et exeuntibus debitum. Sunt ergo commerciarii vectigalium exactores. К. Порфирогенит помиње назив κομμερκιάριος у два своја дела, у којима су забележена различитом графијом. У најопширнијем делу цара-писца *De ceremoniis aulae Bizantinae*, у којем су описани обреди византијског двора, именица је употребљена графијом κουμερκιάριος, док у другом делу *De adnministrando imperio* употребљава старији облик именице κομμερκιάριος.[32] Прокопијев савременик Малала такође употребљава облик κομμερκιάριος.[33]

У позноантичком периоду, коме припада и Прокопијев спис, именица κομμέρκιον има уобичајено значење које је прецизно одређено и у каснијим изворима, на пример код Константина Прорфирогенита. Познато је да он, иако пише у X веку, употребљава старије изворе и у том смислу је много веродостојнији што се тиче језика ранијег периода, па тако ова именица код њега пре свега означава *порез на трговину, размена добара, саобраћај*, али као што нам потврђује и речник Софоклиса, постепено добија и једно друго значење: *место на коме се убире порез на трговину (размену), то јест царина, царинарница.* Сагласно томе, и термин κομμερκιάριος почиње да се употребљава са значењем

30 Theophanis Chronographia, 469.30, 475.17, 487.19.

31 Annae Comnenae Alexias, Caroli Ducangii In Alexiadem notae, II, 545:῾Υπέρ κομμερκίου] Hic vero κομμέρκιον sumitur pro telonio, vel tributo, quo pro ipso commercio, mercatura, vel negotiatione pensitabatur. Sic enim passim hanc vocem usurpant Graeculi sequioris aevi. Glossae Basil κομμέρκιον τελόνιον…..Hinc Κομμερκιάριος dictus eiusmodi vectigalium exactor, Constantino De adm. Imp., cap. 43. Vide praeterea Glossaria Meurisii et Fabroti.

32 Constantinus Porphyrogenitus, De cerimoniis aulae Byzantinae, 717.18:

"τῷ δὲ λογοθέτῃ τοῦ γενικοῦ ὑποτέτακται εἴδη ἀξιωμάτων κατὰ βαθμὸν ιβʹ, οἷον χαρτουλάριοι μεγάλοι τοῦ σεκρέτου, χαρτουλάριοι τῶν ἀρκλῶν, ἐπόπται τῶν θεμάτων, κόμητες ὑδάτων, ὁ κιστικὸς **κουμερκιάριοι**, ὁ τῆς κουρατωρίας, ὁ κόμης τῆς λαμίας, διοικηταὶ, κομεντιανὸς, πρωτοκαγκελλάριος, καγκελλάριοι."

Constantine Porphyrogenitus, De administrando imperio, 43.176:

"Ὅτε δὲ τὴν τοιαύτην χώραν ὁ Κρινίτης κατέλαβεν, εὗρεν αὐτὸν ἤδη τὸν βίον ἀπολιπόντα, διαταξάμενον πρὸς τῆς τελευτῆς εἶναι πᾶσαν τὴν χώραν αὐτοῦ ὑποκειμέ-νην τῷ βασιλεῖ Ῥωμαίων, τὴν δὲ γυναῖκα καὶ τὸ παιδίον αὐτοῦ εἰσελθεῖν πρὸς τὸν βασιλέα, ᾗ καὶ δέδωκεν ὁ βασιλεὺς εἰς κατοίκησιν, εἰσελθούσης, τοῦ πρωτοσπαθαρίου Μιχαήλ, τοῦ ποτε γεγονότος **κομμερκιαρίου** Χαλδίας καὶ τὴν τοῦ Ψωμαθέως μονήν"

33 Ioannis Malalae Chronographia, 396.14:

τούτων δὲ γνωσθέντων τῷ αὐτῷ Ἀναστασίῳ βασιλεῖ, προηγάγετο κόμητα ἀνατολῆς τὸν ἀπὸ **κομμερκιαρίων** Προκόπιον τὸν Ἀντιοχέα· ὅστις κατήνεγκε μεθ᾽ ἑαυτοῦ ἀπὸ θείου τύπου νυκτέπαρχον Μηνᾶν ὀνόματι, Βυζάντιον.

цариник, службено лице које скуӣља царину.[34] Заправо, крајем V века та функција је у изворима замена за старију *comes commerciarius*. Поред ње, према мишљењу неких истраживача, ти службеници су имали и другу функцију – били су државни службеници који су имали ексклузивно право да набављају сирову свилу од варвара и тргују свилом, а вероватно и другом луксузном робом, и они су од средине VI века деловали директно под надзором провинцијског управитеља.[35] Такво мишљење потврђује нам и Прокопије у својим другим делима[36] сматрајући да је управо у време владавине Јустинијана држава имала монопол на ту активност будући да је ношење свиле и њено набављање било искључиво у домену царског двора. Наиме, тада је функција *commes commerciorum* замењена државним службеницима под уговором који су се звали κομμερκιάριοι и бивали постављени у одређеним областима да врше своју дужност.[37] Интересантно је да су *комеркијари* од VII века па надаље вршили и дужност снабдевања војске свим потребним стварима, укључујући ту и оружје и осталу војну опрему.[38] У сваком случају, нас овде занимају места где се одвијала дужност наследника позноантичких *comites commerciorum* односно *комеркијара,* а то су *царинарнице* (места одређена за вршење размене добара са страним трговцима). Најважније је то да су се оне, такозване *stationes* у римском периоду, које су касније, у периоду који ми разматрамо, преименоване у места где се вршило царињење (κουμμέρκια), налазиле не само на границама провинција, него и на важним прелазним тачкама, планинским прелазима, клисурама и на стратешким местима уопште.[39]

Сматрамо да се у основи овог нашег топонима налази реч латинског порекла *commercium,* која је у грчки језик из византијског периода преузета, као што нам сведоче извори, потврђеним графијама κομ(μ)έρκιον и κουμμέρκιον, у демотици κουμμέρκι са значењем 'царина царинарница', што несумњиво сведочи о промени основног значења *ӣорез на ӣрӣовање, размена добара, саобраћај* у

---

[34] *Sophocles*, Greek Lexicon, 678: κομμερκιάριος, ου, ὁ, the Latin commerciarius = τελώνης *collector of customs*. Joann. Mosch. 3061 D. Chron. 721, 7. Mal. 396,14. Porph. Adm. 190, 20 – Cer. 717, 18 κουμερκιάριος write κουμμερκιάριος.

κομμέρκιον, ου, τὸ, commercium = *trade, traffic, commerce*. Antec. 3, 19, 2. Joan Mosch. 3064 A.- 2. Customs, custom-house duty. Theoph. 728, 2. 737, 6. 757, 8.- 3. Proseeds of any transaction, revenue. Porph. Adm. 208, 3; Cer. 697, 2; *Tzym.* Novell. 301. Упореди и: *Stratos*, Byzantium in the seventh century, 262.

[35] *Reinink,* Reign of Heraclius (610-641),12: "As we have seen, they were originally under the sacrae largitiones, but by the middle of the sixth century were operating under the auspices of the Praetorium prefecture. Their duty seems to have been to supervise the production and sale of silk, which was a government monopoly and other luxury items." Види и: *Cunningham*, Essay on Western Civilization, 202: "His **commerciarii** served a double purpose, at least at the depots of Eastern trade; they were not only concerned in the collection of customs, but also acted as imperial agents with exclusive rights for the purchase of raw silk from the barbarians."

[36] Procopius, Historia Arcana, 25. Уп. и Prokopios, Secret History, 110.

[37] Late antiquity: a guide to the postclassical world, 695.

[38] Упореди и: *Brandes*, *Haldon*, Town, tax and transformation, 164.

[39] *Јиречек*, Историја Срба, 24–25; *Bobčev*, Bulgaria under Tzar Simeon - II, 113; *Patsch*, Ilirska carina i megje provincija, 480; *Papazoglu*, Prilozi istorije Singidunuma, 219.

царину, царинарницу.[40] Промена гласова ο > υ потврђена је на бројним примерима и такорећи уобичајена за каснији развој грчког језика. Наизглед проблематичнија би могла да буде промена која се највероватније десила заменом знакова при писању, тј. вокала α и ε, Κουμερκίανα уместо Κουμαρκίανα, али је и она потврђена на другим примерима имена тврђава код Прокопија (иако је на натписима и у другим изворима забележена тачнија варијанта тих имена), што је, уосталом, приметио у својој студији и Бешевлијев: Κάρβερος/Κέρβερος, Καστελλοβρέτρα/ Καστελλοβέτερε, κινστάρνα/ κινστέρνα, Σαρδικήν/ Σερδικήν.[41] У српском језику истог крајњег порекла је реч *ђумрук* (стср. *кутеръкь)* са значењем ‘царина, граница’, позајмљена посредством тур. *gümrük*. Несумњиво је реч у турски ушла из византијског *gümrük* ‘царина’ < виз. гр. κουμέρκιον < лат. *commercium.*[42] Термин је познат и из дубровачке лексике: стсрп. *коумеръкь* (од 1253), у којој се нашао, сматра се, преко византијског κουμμέρκιον, а не директно из латинског *commercium,* будући да је све до XI века Дубровник био под византијском управом.[43]

Потврду да је такво именовање могуће пружа нам и прибелешка на Појнтингеровој карти на партском лимесу: *fines exercitus syriaticae et conmertium barbarorum,*[44] а нарочито епиграфски материјал из познијег периода (371. год. нове ере) на коме је посведочена кула/осматрачница под именом *Commercium* на Дунаву; њу је подигао Валентијан, а *име је добила ради намене због које је настала*: *burgus cui nomen commercium qua causa et factus est.*[45] Натпис је значајан због тога што, поред осталих занимљивих података, указује на то да је утврђена путна станица (*burgus-tipe*) била укључена и у трговачке активности, односно да је, највероватније, служила као *трговинска испостава (канцеларија)*.[46]

Идентификација ове тврђаве на терену до сада је била непозната, углавном због недостатка изворних података, [47] али можемо претпоставити да се налазила на некој од горенабројаних могућих локација (планинским превојима,

40 Латинска именица *commercium* са значењем ‘место трговања, пијаца’ забележена је код Клаудијана и Плинија: Claudianus, In Eutropium, I, 58.“Inde per Assyriae trahitur *commercia* ripae” C. Plinius Secundus, Naturalis Historia, XXXVII,45,5; “qui et *commercia* ea et litora peragravit, tanta copia invecta, ut retia coercendis feris podium protegentia sucinis nodarentur, <h>ar<en>a vero et libitina totusque unius diei...”

41 *Beševliev*, Deutung der Kastellnamen,11.

42 *Skok*, Byzance comme centre d’irradiation, 374.

43 *Skok*, Etimologijski rjecnik, 531.

44 *Miller*, Itineraria Romana, 837.

45 CIL III 3653. О томе уп. и *Corbier,* Coinage, Society and Economy, 416; *Cherry*, Frontier Zones, 735; *Велков*, Градът в Тракия и Дакия,158, нап. 4; *Groenman-Van Waateringe*, Proceedings of the 16th International Congress of Roman Frontier Studies, 66.

46 *Cociş*, Watchtowers and *burgus-type* structures, 47.

47 У погледу потешкоћа везаних за идентификацију топонима слажемо се са мишљењем Перенове да *оригиналност документације по списковима је извор разочарања у погледу интерпретације, будући да систематско набрајање у принципу елиминише било какав коментар, и ризикује да сваку листу учини неупотребљивим хапаксом, лишеним било које референце која може подупрети истраживање, Perrin*, *Henry*, Place des listes toponymiques, 105.

клисурама и сл.). У попису насељених места у Македонији из XV и XVI века забележено је хришћанско насеље *Комарчани*, које се налазило код данашњег локалитета *Комарчан*, југозападно од Прилепа.[48] То село помиње и Јован Трифуноски који сведочи да је селиште *Комарчане,* које се налазило у граничном делу између битољског и прилепског краја котлине, поменуто у старом српском извору као *Комарьчане* и да га је краљ Душан после 1337. приложио манастиру Трескавец у околини Прилепа.[49] На месту где се налазило *Комарчане* препознају се слабо очувани трагови ранијих насеља. Василики Кравари такође помиње исто село *Komar̆čene* (*Комарчене)* и додаје да му је име сачувано у данашњем имену планине Комарчан, која се налази 4 км северно од села Канатларци.[50]

Симбиоза грчког/латинског и словенског елемента у Македонији је јасно изражена у бројним примерима на подручју топоноимастике. Верујемо да је словенски рефлекс имена ишчезлог средњовековног насеља у пелагонијском региону *Комарчане/Комарчани* у вези са именом тврђаве Κουμαρκίανα забележене код Прокопија у VI веку, у чијој се основи налази апелатив *царинарница*. У нашем извођењу имена Прокопијеве Κουμαρκίανα латински суфикс *-iana* највероватније је преко локатива влат. *-iane* поистовећен са словенским суфиксом етника (назив становника) *-јане*, потврђен у лику множинског облика *Комарьчане/ Komar̆čene* (*Комарчане/Комарчани*), од којег је декомпозицијом добијен словенски назив имена *Комарчан.* Сматрамо да је ово наше тумачење врло вероватно, премда у недостатку других, пре свега епиграфских доказа, остаје на нивоу хипотезе.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Anna Comnena, Alexiadis libri XV, ed. *L. Schopen*, Bonnae 1839–1878 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae).

Constantine Porphyrogenitus De administrando imperio, edd. *Gy. Moravcsik*, *R. J. H. Jenkins*, Washington 1967 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 1).

Constantini Porphyrogeniti imperatoris De cerimoniis aulae Byzantinae libri duo, ed. *J. J. Reiske*, Bonnae 1829 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae).

Corpus inscriptionum latinarum (= CIL): Inscriptiones Asiae, provinciarum Europae Graecarum, Illyrici Latinae; Ps. 2, Inscriptionum Illyrici partes VI, VII, Res gestas divi Augusti, Edictum Diocletiani de pretiis rerum, Privilegia militum veteranorumque, Instrumenta Dacica comprehendens, volume 3, Issue 2, edd. *E. Hübner*, *G. Alföldy*, Berlin 1873.

Dionysius Halicarnassensis, Roman Antiquities IV, trans. *E. Cary*, Harvard University Press 1943.

Ducas, Historia Turcobyzantina (1341–1462), ed. *V. Grecu*, Bucharest 1958.

---

48 *Стојановски, Ѓоргиев*, Населби и население во Македонија,111; *Стојановски*, Турски документи за историјата на македонскиот народ, 117.

49 *Трифуноски*, Раселени села во битолско-прилепската котлина, 140–141.

50 *Kravari*, Villes et villages, 283.

George Akropolites, The History, trans. *R.Macrides*, Oxford 2007.

Georgii Acropolitae Opera, I, edd. *A. Heisenberg, P. Wirth*, Stuttgart 1978.

Georgios Sphrantzes, Memorii 1401–1477, Pseudo-Phrantzes Chronicon sive Maius (partim sub auctore Macario Melisseno) ed. *V. Grecu*, Bucharest 1966.

Georgius Pachymeris, De Michaele et Andronico Paleologis libri tredecim, ed. *Imm. Bekker*, Bonnae 1835 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae).

Ioannis Malalae Chronographia, ed. *L. Dindorf*, Bonnae 1831 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae).

Laonici Chalcocondylae Atheniensis Historiarum libri decem, ed. *Imm. Bekker*, Bonnae 1834 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae).

Philostratus, Apollonius of Tyana, I–III, trans. *Ch. P. Jones*, Loeb Classical Library 2005-2006.

Procopii Caesariensis Opera omnia, rec. *I. Haury*, III, 2. VI libri Περὶ κτισμάτων sive De aedificiis cum duobus Indicibus et Appendice, Lipsiae 1913.

Procopius, Buildings, History of the Wars, and Secret History, I–VII, ed. by *H. B. Dewing, G. Downey*, Cambridge, MA 1914–1940.

Procopius, III, ed. *G. Dindorf*, Bonnae 1838 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae).

Prokopios, The Secret History with related texts, Edited and Translated, with an Introduction by *A.Kaldellis*, Indianapolis 2010.

Septuaginta, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, ed. *A. Rahlfs*, Stuttgart 1982.

Suidae Lexicon, I–IV, ed. *A. Adler*, Leipzig 1928, repr. 1971.

Theophanis Chronographia I, ed. *C. de Boor*, Lipsiae 1883-1885.

Xenophon, Anabasis, I–VII, transl. by *C. L. Brownson*, ed. *W. Heinemann*, London – Cambridge 1922, rev. 1989.

Προκοπίου Καισάρεως Περὶ τῶν τοῦ δεσπότου Ἰουστινιανοῦ κτισμάτων λόγοι ἑξ (Procopii Caesariensis De aedificiis Dn. Justiniani libri sex), Auctiores quam ante & emendatiores, ed. *C. Maltreto*, Venetiis 1729.

Литература - Secondary Works

(de) Vaan, Michiel, *Etymologycal Dictionary of Latin and the other Italic Languages*, Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series, ed. *A. Lubotsky*, vol. VII, Brill: Leiden-Boston 2008.

(Dr) Pape's. W., Handwörterbuch der Griechischen Sprache in vier bänden, dritten band Wörterbuch der Griechischen Eigennamen*,* dritte Auflage neu bearbeitet *von G. E. Benseler*, Braunschweig 1911.

(LSJ) Greek-English lexicon, edd. *H. G. Liddell*, *R. Scott*, Oxford 1996.

Beševliev V., Zur Deutung der Kastellnamen in Prokops werk "De aedificiis, Amsterdam 1970.

Bobčev St., Bulgaria under Tzar Simeon, II, The Slavonic and East European review, edd. *B. Pares, R. W. Seton-Watson, H. Williams,* vol. 8, University of London 1929, 99-119.

Brandes W. - Haldon, J., Towns, tax and transformation: State, Cities, and their Hinterlands in the East Roman World, C. 500-800, edd. *G. P. Brogiolo, N. Gauthier, N. Christie*, Towns and their territories between late antiquity and the early Middle Ages, Leiden Boston 2000, 141-173.

Brandes W., Die Städte Kleinasiens im 7. und 8. Jahrhundert, vol. 56, Berliner byzantinistische Arbeiten, Akademie-Verlag, Berlin 1989.

Cherry D., The Frontier Zones, edd. *W.r ScheidelI, I. Morris, R. P. Saller*, The Cambridge Economic History of the Greco-Roman World, Stanford University California 2007, 720-740.

Cociş H., Watchtowers and *burgus*-type structures reflected in Roman epigraphic sources (1st-3rd century A. D.), Revista Bistriţei XXX-XXXI 2016-2017, Editura Accent, Cluj-Napoca 2017, 43-52.

Corbier M., Coinage, Society and Economy Chapter 12, edd. *A. Bowman, P. Garnsey, A. Cemeron*, The Cambridge Ancient History: The Crisis of Empire A.D. 193-337, Vol.12, Cambridge University Press 2005, 393-440.

Cunningham W. D. D., An Essay on Western Civilization and its Economic Aspects, Cambridge Historical Series, Cambridge 1898.

Der Kleine Pauli, Lexicon der Antike in fünf Bänden, Bd III, München 1979

Kramer J., Von der Papyrologie zur Romanistik, Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete – Beihefte 30, Berlin, New York 2010.

Kravari V., Villes et villages de Macédoine occidentale, Paris 1989.

Late antiquity: a guide to the postclassical world, edd. *G. W. Bowersock, P. R. Lamont Brown, O. Grabar,* Harward University Press, Cambridge, Masachusets and London 1999.

Mihăescu H., La langue latine dans le Sud-est de l'Europe, Editura Academiei, Les belles letttres, Paris 1978.

Miller K., Itineraria Romana: Römische Reisewege an der Hand der Tabula Peutingeriana, Stuttgart 1916.

Papazoglu F., Les Villes de Macédoine à l'époque romaine, Bulletin de Correspondance Hellénique Suppl. 16, Athens 1988.

Papazoglu F., Prilozi istorije Singidunuma i srednjeg Podunavlja I, Iz istorije antičkog Balkana, odabrane studije, Beograd 2007, 217-236.

Papazoglu F., Srednjobalkanska plemena u predrimsko doba (Tribali, Autarijati, Dardanci, Scordisci i Mezi), Sarajevo 1969.

Patsch K., Ilirska carina i megje provincija, Glasnik zemaljskog muzeja XVII (1905) 479-484.

Perrin-Henry M., La place des listes toponymiques dans l'organisation du livre IV des Édifices de Procope: Geographica Byzantina, ed. *H. Ahrweiler*, Paris 1981, 93-106.

Philippide A., Originea romînilor I, Ce spun izvoarele istorice, Tipografiea Viata Romineasca, S. A., Iaşi 1923.

Reinink G. J., Stolte B. H., The Reign of Heraclius (610-641): Crisis and Confrontation, Rijksuniversiteit te Groningen 2002.

Roman Frontier Studies 1995: Proceedings of the XVIth International Congress of Roman Frontier Studies, volume 16, Issue 91 of Oxbow monograph, ed. *W. Groenman-Van Waateringe*, Oxbow Books, Oxford 1997.

Russu, I. I., Die Ortsnamen der Balkanhalbinsel in "De aedificiis", Revue de Linguistique, VIII No.1 (1963) 123-132.

Schuler Ch., Ländliche Siedlungen und Gemeinden im hellenistischen und römischen Kleinasien, Vestigia, Beiträge zur alten Geschichte Band 50, München 1998.

Skok P., Byzance comme centre d'irradiation pour les mots latins des langues Balkaniques, Byzantion 6/1 (1931) 371-378.

Skok P., De l'importance des listes toponomastiques de Procope pour la connaisance de la latinite balkanique, Revue internationale des etudes balkaniques 3 (1937) 47-58.

Skok P., Etimologijski rjecnik hrvatskoga ili srpskoga jezika 1-3, Zagreb 1971.

Sophocles E. A., Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (From B. C. 146 to A. D. 1100) in two volumes, vol. II, New York 1887.

Stratos A., Byzantium in the seventh century, II, Amsterdam 1968.

Велков В., Градът в Тракия и Дакия през късната античност (4-6 в.), София 1957. [*Velkov V*., Grad't v Trakija i Dakija prez k'snata antičnost (4-6 v.), Sofia 1957].

Јиречек К., Историја Срба, Политичка историја до 1537 год., књига I, Београд 1990 [*Jireček, K*., Istorija Srba, Politička istorija do 1537 god., knjiga I, Beograd 1990].

Кондић В., Transdiana, Старинар (н. с.) 43-44 (1992-3) 49-52 [*Kondić V.,* Transdiana, Starinar (n. s.) 43-44 (1992-3) 49-52].

Недељковић В., Натписи позноантичког Ниша као предмет вулгарнолатинских студија, Зборник радова Византолошког института 50/1 (2013) 43-62 [*Nedeljković V.*, Natpisi poznoantičkog Niša kao predmet vulgarnolatinskih studija, Zbornik radova Vizantološkog instituta 50/1 (2013) 43-62].

Пайазоїлу Ф., Македонски градови у римско доба, Жива антика, Скопје 1957 [*Papazoglu F.*, Makedonski gradovi u rimsko doba, Živa antika, Skopje 1957].

Петровић П. В., Дарданија у римским итинерарима, градови и насеља, Београд 2007 [*Petrović P. V.*, Dardanija u rimskim itinerarima, gradovi i naselja, Beograd 2007].

Стојановски А., Ѓоргиев Д., Населби и население во Македонија XV и XVI век I, Скопје 2001 [*Stojanovski A., Ġeorgiev D.*, Naselbi i naselenie vo Makedonija XV I VI vek I, Skopje 2001].

Стојановски А., Турски документи за историјата на македонскиот народ, Опширен пописен дефтер за скопскиот санџак од 1568-69 година, том VI, книга II, Скопје 1988 [*Stojanovski A.*, Turski dokumenti za istorijata na makedonskiot narod, Opširen popisen defter za skopskiot sanđak od 1568-69 godina, tom VI, kniga II, Skopje 1988].

Трифуноски, Ф. Ј., Раселени села во битолско-прилепската котлина, Годишен зборник на Филозофскиот факултет на Универзитетот во Скопје, Природно-математички оддел, книга 11, број 13, Скопје 1958, 10-11. [*Trifunoski J.,* Raseleni sela vo bitolsko-prilepskata kotlina, Godišen zbornik na Filozofskiot fakultet na Univerzitetot vo Skopje, Prirodno-matematički oddel, kniga 11, broj 13, Skopje 1958, 10-11].

Jasminka Kuzmanovska
Sts. Cyril and Methodius University, Skopje, N. Macedonia
Institute for National History
kuzmanovska.jasmina@gmail.com

PROCOPIUS *DE AEDIFICIIS*: ΚΟΥΜΑΡΚΊΑΝΑ, A FORTRESS IN MACEDONIA

The name of the fortress Κουμαρκίανα is one of the unique place-names that appear only in Procopius' *Buildings*. This fact, certainly, also leads to a more difficult interpretation of the linguistic origin of the toponym and its identification. Consequently, in the main part of the article we examined the probable etymology of this unique name. Contrary to the prevailing view that it belongs to a large and productive group of Latin place-names with a personal Latin name and specific suffixes -iana / janon, we've presented a thesis according to which, although unusually, we assumed that its root is an appellative. Namely, the proposed appellative is the Latin noun *commercium* which in the Greek language from a later period was taken over as κομ(μ) έρκιον and κουμμέρκιον with the meaning of „customs station, customs". This fort has so far remained unidentified, mainly due to the lack of reliable sources. Yet, the list of settlements in Macedonia from the XV and XVI centuries records a Christian village called *Komarčani,* located at the present site of *Komarčan,* southwest of Prilep. It is also mentioned in old Serbian documents under the name *Комарьчане*. We firmly believe that the Slavic reflex of the name of a medieval settlement in the Pelagonian region *Комарьчане/ Komar̆čene* is related to the name of the fortress Κουμαρκίανα recorded by the historian Procopius in the 6th century.

Зборник радова Византолошког института LVI, 2019.
Zbornik radova Vizantološkog instituta LVI, 2019.

УДК: 323.1:94](495.02)"09/12"
https://doi.org/10.2298/ZRVI1956019C

МИЛОШ ЦВЕТКОВИЋ
Византолошки институт САНУ, Београд
milos.cvetkovic@vi.sanu.ac.rs

ЈЕДНА ПРЕТПОСТАВКА О ПОРЕКЛУ И АДМИНИСТРАТИВНОМ ПОЛОЖАЈУ ВАРДАРИОТА У ВИЗАНТИЈИ*

Рад садржи резултате проучавања појединих сегмената повести Вардариота. Полазећи од начелно прихваћене тезе у науци о њиховим мађарским коренима, аутор је покушао да пружи одговор на питања *када* и *на који начин* су Вардариоти доспели на тло Византије. У наставку текста изнета је и претпоставка у вези са еволуцијом административног статуса вардариотске заједнице у Царству од почетка X века, када се први пут помињу у изворима, до почетка XIII столећа, када је округ у којем су живели недвосмислено посведочен као једна од царских провинција/тема.

Кључне речи: Вардариоти, Турци, Мађари, Персијанци, епископ/епископија, примикирије, провинција/тема

The paper presents the results of research on some segments in the history of the *Vardariōtai*. Starting from the generally accepted premise of their Hungarian roots, the author attempts to answer the questions of *when* and *how* the *Vardariōtai* made their way to the Byzantine Empire. The text also proposes a hypothesis about the evolution of the administrative status of the Vardariote community in the Empire from the early 10th century (the first reference to them in the sources) to the early 13th century, when the district they inhabited was unambiguously confirmed as an imperial province/theme.

Keywords: *Vardariōtai*, *Tourkoi*, Hungarians, Persians, bishop/bishopric, *primikērios*, province/theme

* Чланак је настао у оквиру рада на пројекту *Традиција, иновација и идентитет у византијском свету*, бр. 177032, који подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

У формирању сложене етничке слике хиљадугодишњег Ромејског царства удео су имали многи народи, међу којима и загонетни Турци Вардариоти (Βαρδαριῶται Τοῦρκοι). Изворна обавештења о Вардариотима могу се груписати у две целине. Једну скупину чине подаци похрањени у *Еӣискоӣским нотицијама Цариїрадске цркве* – реч је о списковима архијереја, који у издању Жана Дарузеса носе редне бројеве 7, 10, 13 и 21. Њихов садржај се, изузев последње нотиције која потиче из поствизантијске епохе, односи на период X и друге половине XI столећа. У пребројаним списковима се на листи суфрагана Солунског митрополита помиње епископ Вардариота Турака (Βαρδαριωτῶν ἤτοι Τούρκων).[1] О њиховом месту у структури цркве сведочи и податак из друге повеље цара Василија II за Охридску архиепископију, чији се настанак датира у мај 1020. године, о обавези вардарских Турака да дају каноник архиепископу.[2] Присуство Варадариота на тлу Македоније потврђује и њихов помен у кореспонденцији охридског архиепископа Теофилакта с краја XI и почетка XII века.[3] С друге стране, у различитим византијским списима чија се садржина односи на период од XII до XIV века – међу којима се по обиму и садржини обавештења издваја тзв. *Псеудо-Кодинов ӣракӣаӣ* – могу се наћи подаци о вардариотским гардистима који су служили на двору ромејских царева. Позната су притом и имена појединих њихових старешина – носилаца титуле примикирија.[4]

Невелик број сачуваних изворних података разлог је непотпуности данашњих сазнања о Вардариотима. Но, упркос томе, њиховој повести посвећен је већи број текстова византолога и медиевиста, почев од рада Теофила (Готлиба) Лукаса Фридриха Тафела, који је у четвртој деценији XIX столећа начинио значајан осврт на ову тему, поставивши темељ истраживања које је током готово пуна два наредна столећа надограђивано.[5] Поред проучавања улоге вардариотских гардиста на царском двору у доба позне Византије, као и положаја њиховог епископа на хијерархијској лествици архијереја Цариградске цркве током претходних столећа, истраживачи су нагласак понајвише стављали на питање етничког порекла вардариотске скупине.[6] У досадашњим истраживањима је, међутим, мало простора посвећено питању административног статуса Вардариота током првих векова њихове повести у Византији, услед чега је поменута тема добила средишње место у истраживању чији су резултати изложени у наставку текста. Неопходно је с тим у вези било начинити још један осврт на проблем њиховог порекла, посебно на сегмент који се тиче питања *када* и *на који начин* су они доспели на тло Ромејске империје.

---

1 Notitiae, n^{os} 7^{308}, 10^{229}, 13^{832}, 21^{103}. У нотицији 21 помиње се епископ τοῦ Πολεαινίνης καὶ Βαρδαριωτῶν.

2 *Gelzer*, Ungedruckte, 46.

3 Theophylactus, n^{o} 127, p. 571sq. Уп. нап. 62.

4 Детаљније о тим изворима у наставку текста.

5 *Tafel*, De Thessalonica, 70sq.

6 Уп. стр. 24–26. у овом раду.

*

Вардарити су у последњим столећима историје Царства били препознатљиви по улози гардиста.[7] Њихова дужност било је чување страже код капије на улазу у двориште царске палате у Цариграду, забележено је у тзв. *Псеудо-Кодиновом спису* (XIV век). Аутор наведеног дела пише, такође, да су Вардариоти носили одећу црвене боје, као и ἀγγουρωτὸν – персијску капу са жутим платном по ободу.[8] За појасевима им је била заденута посебна врста оружја (бичева) – μαγκλάβια. Из истог извора сазнајемо и да су током свечаних процесија, на којима су били задужени за одржавање реда, обично корачали испред цара, који је долазио за њима на коњу. Вардариотски старешина је имао звање примикирија, наведено је у наставку цитираног списа.[9] О њиховој улози гардиста траг је оставио и Георгије Пахимер забележивши Вардариоте као део војне пратње деспота Јована Палеолога, брата цара Михаила VIII, који је након крунисања свог сина Андроника за савладара, услед неповерења према млађем брату одлучио да му смањи телесну гарду.[10] У простагми цара Михаила VIII Палеолога насловљеној сину Андронику 1272. године истакнута је дужност Вардариота да као део цареве пратње учествују у свечаним церемонијама примања захтева.[11] Георгије Акрополит пак пише да су на челу са својим заповедником примикиријем пратили цара Теодора II Ласкариса у Тракији 1256. године.[12] О гардијској служби Вардариота у никејској епоси сведоче и подаци из једног писма цариградског патријарха Германа II (1223–1240).[13] Гардијску дужност Вардариоти су обављали и раније – у доба Комнина и Анђела – о чему посредно сведочи помињање њихових старешина у појединим списима из тог периода: (прото)новелисим и примикирије Вардариота Василије Трипсих поменут је у актима синода из 1166. године;[14] исто име, уз титулу новелисима и примикирија

---

7 Свеобухватан опис места и улоге вардариотских гардиста на ромејском двору пружа *Bartusis*, Late Byzantine Army, 279sq.

8 Придев персијски, који аутор списа приписује комаду вардариотске одеће, у вези је са њиховим пореклом које писац трактата тражи у Персији, а персијским назива и њихов матерњи језик, Pseudo-Kodinos, 100, 102, 154.

9 Ibid., 100, 102.

10 Pachymeres, 417.

11 *Heisenberg*, Aus der Geschichte und Literatur der Palaiologenzeit, 39.

12 Acropolites, 131. Читајући Акрополитову белешку, Марк Бартусис закључује да у тој прилици Вардариоти нису били у непосредној царевој околини, већ стационирани на извесној удаљености, *Bartusis*, Late Byzantine Army, 280. Нешто другачије виђење с тим у вези има Рут Макридис, George Akropolites, 310 n. 20 (*Macrides*).

13 Прича коју доноси писмо тиче се извесног Георгија Писаса, који је невољно регрутован у редове вардариотских гардиста, одакле је успео изаћи прихватајући се монашке ризе. Убрзо након тога вратио се, међутим, световном животу. Његову намеру да се потом ожени забранио је надлежни архијереј, који га је сматрао монашким лицем. Георгије се због тога обратио патријарху износећи му своју повест и молбу, на коју је патријарх потврдно одговорио, *Bartusis*, Late Byzantine Army, 280–281.

14 *Petit*, Documents, 479, 491.

Вардариота бележи и Никита Хонијат;[15] севаст и примикирије Вардариота Константин помиње се пак као сведок у једном акту из 1195. године.[16] О њиховој улози гардиста на двору Палеолога и, пре тога, Ласкариса извори су недвосмислени. Чини се притом сасвим прихватљивом теза да су тај посао обављали и у доба царева из дома Комнина – Манојла свакако, а можда већ и Алексија I почетком XII века.[17] О њиховој повести пре тога зна се, међутим, неупоредиво мање.

*

Аутор тзв. *Псеудо-Кодиновоī сūиса* наводи да су Вардариоти персијског рода и да их је цар, чије име није сачувано, преселио на подручје уз реку Вардар, услед чега су прозвани Вардариоти.[18] Трагом његове белешке истраживачи су, почев од Тафела, њихово порекло доводили у везу са Персијанцима насељеним у византијским темама у доба цара Теофила (829–842) – за кога се претпоставља да је владар чије име недостаје у *Псеудо-Кодиновом ūракūаūу*.[19] Теофилови Персијанци су заправо били Хурамити – припадници верско-политичког покрета пореклом из Персије – који су водили борбу против абасидске власти. Једну од њихових побуна подигао је у области Цибал 833/834. године, Насер, војсковођа курдског или персијског порекла. Његов устанак, је међутим, убрзо сломљен, услед чега су побуњеници спас потражили у Византијском царству.[20] У науци је одавно утврђено да је Насер, којег помињу арабљански, јерменски и сиријски писци, истоветна личност са војсковођом Теофобом, који се среће у византијским изворима.[21] Насер/Теофоб је по преласку на византијску страну учествовао у кампањама које је цар Теофил предузимао против Арабљана. У једном тренутку, међутим, Персијанци су отказали послушност цару, и истакли циљ да њихов вођа постане нови византијски цар. Побуна о којој је реч одиграла се након битке код Дазимона 838. године, али је Теофилова реакција довела до слома побуне, услед чега је хурамитска јединица растурена и подељена у турме од по 2000 људи, које су распоређене у различитим ромејским темама.[22]

---

15 Nicetas Choniates, PG 140, 237a, 254d.

16 Acta et diplomata Graeca VI, n° 35, p. 130.

17 Уколико би се поклонило поверење тези Рајмона Жанена о једнакости Вардариота са *равдофорима* (ῥαβδοφόροι), засновано на чињеници да се потоњи помињу као гардисти, блиски двору, обучени у црвено – онда се појава Вардариота као гардиста може померити у још ранији период, *Janin*, Turcs Vardariotes, 438. Никита Хонијат, иначе, помиње старешину προεστῶτος τῶν ῥαβδοφόρων Дадиврина Теодора као једног од учесника у убиству цара Алексија II Комина (Nicetas Choniates Historia, 274), а на другом месту истиче да су ῥαβδοῦχοι носили црвену одећу (Ibid., 343). Помиње их, такође, и Anna Comnena, 12.VI.5, p. 374 (ῥαβδοῦχοι).

18 Pseudo-Kodinos, 102.

19 *Tafel*, De Thessalonica, 72sq.

20 *Rekaya*, Mise au point sur Théophobe, 43sq.

21 *Grégoire*, Manuel et Théophobe, 186sq.

22 Детаљније о устанку пишу: *Rosser*, Theophilus' Khurramite policy, 269sq; *Cheynet*, Théophile, 44sq. О расељавању персијских турми по темама пишу Настављач Теофанове хронике и Јосиф Генесије, Theoph. Cont. (*Featherstone – Signes Codoñer*), 180; Genesius, 41.

Тафелову претпоставку о персијском пореклу Вардариота следили су, поред осталих, Алфред Рамбо, Рајмон Жанен и др.[23] У прилог тези о персијској насеобини у Повардарју писао је и бугарски истраживач Јордан Иванов доводећи с тим у везу своју теорију о пореклу назива реке Вардар, засновану на претпоставци да се у корену тог хидронима налазе две персијске речи Вар и Дар, чији се спој може превести као Велика река.[24]

„Персијска теорија" о вардариотском пореклу почива првенствено на Псеудо-Кодиновом обавештењу. У поменутом спису етноним *Персијанци* је употребљен на два места. Поред цитиране белешке у вези са пореклом Вардариота, аутор на другом месту помиње чувеног персијског краља Кира Великог,[25] што упућује на закључак да је реч о етнониму који састављач трактата недвосмислено везује за тло Ирана. Корене вардариотске скупине требало би, сходно томе, тражити управо на том подручју. Имајући, међутим, у виду чињеницу да се сеоба Вардариота одиграла више од четири столећа пре састављања трактата, сасвим је оправдано поставити питање пишчеве обавештености с тим у вези, односно веродостојности његове вести. Потребу да се тези о персијском пореклу Вардариота приступи уз одговарајући опрез наглашава и добро позната чињеница да се термином *Персијанци* у делима позновизантијских аутора често именују турски народи попут Селџука или Османлија.[26]

Претпоставци о персијском пореклу противречи и чињеница да се у нотицијама, као и у поменутој Василијевој повељи, Вардариоти дефинишу као Турци, а не као Персијанци – што би се у случају њиховог персијског порекла могло очекивати будући да нотиције 7, 10 и 13, као и Василијева повеља, настају у X и XI веку, приближно у исто време када и списи који нас обавештавају о Теофобовим војницима, потенцијалним прецима Вардариота. У тим изворима колонисти које је цар Теофил раселио дефинишу се искључиво персијским именом, а не турским.[27] Сеоба Персијанаца је, притом, претходила свега неколико деценија састављању нотиције бр. 7, па би се у том случају, такође, очекивало да успомена на њихову домовину буде још увек жива, и сачувана у виду дела етничког имена Вардариота, које, међутим, нотиције описују етнонимом Турци. У делима ромејских аутора X и XI века Турцима су пак називани најчешће Мађари – што је посебно видљиво у писаној заоставштини Константина

---

23 *Rambaud*, Empire grec, 214; *Janin*, Turc Vardariotes, 440sq; Заступајући тезу о персијском пореклу Вардариота које је у Повардарју населио цар Теофил, *Petković*, Hypotèse sur le Car Samuel, 1sq, износи прилично упитан став да међу њима треба тражити претке цара Самуила, уп. ВИИНЈ III, 69 нап. 14 (*Ферлуīа*).

24 *Иванов,* Аксиосъ – Велика – Вардаръ, 17–28. О различитим тезама о пореклу имена Вардар уп. ВИИНЈ III, 101–102 н. 84 (*Ферлуīа*).

25 Pseudo-Kodinos, 148.

26 ODB III, 1631 (*Kazhdan*).

27 Theoph. Cont. (*Featherstone – Signes Codoñer*) 158sq; Genesius, 37sq; Theoph. Cont. (*Bekker*) 625 sq (Ps.-Symeon), 793 sq (Georg. Mon. Cont.); Symeon Logothetes, 218 sq; Scylitzes, 65 sq.

Порфирогенита. На основу карактера његових радова може се устврдити да су у то доба терминима *Турци* и *Туркија* у званичним списима – какве су на одређени начин биле и цитиране нотиције – означавани Мађари и њихова држава.[28] Реч је о добро познатој чињеници која је послужила као основ за теорију о мађарским коренима вардариотске заједнице. Иако је већ Тафел истакао ту могућност,[29] мађарска теорија о пореклу је посебну афирмацију стекла у радовима Стилпона Кирјакидиса[30] и Никоса Икономидиса,[31] који је тезу поткрепио, поред осталог, и подацима из извора арабљанског порекла. Икономидисова аргументација је у научним круговима наишла углавном на позитивне критике услед чега се у новијим радовима који се дотичу ове тематике начелно прихвата теза о мађарском пореклу Вардариота.[32]

Реченом треба додати и став појединих аутора који сматрају да је етничком обликовању Вардариота допринело и досељавање других азијатских народа у област Повардарја током наредних столећа.[33] Мешање различитих народа источњачког порекла на тлу Македоније није немогуће, али треба нагласити да је реч о сеобама које су уследиле у потоњим вековима, док су у иницијалном етничком обликовању вардариотске скупине главну улогу имали, по свему судећи, Мађари.

*

Када је реч о времену досељавања Вардариота, Икономидис је претпоставио да се њихова сеоба на тло Царства може довести у везу са мађарским походом на Византију 934. године.[34] Проблем са предложеном хронологијом представља, међутим, чињеница што се најраније сведочанство о присуству Вардариота у Ромејској држави налази у нотицији бр. 7, која је састављена у епоси цариградског патријарха Николе I Мистика (901–907, 912–925), дакле у

---

28 *Moravcsik*, Byzantinoturcica I, 131–145 (Ungarn); DAI II, 13–14; ODB III, 2100 (*Zachariadou*).

29 *Tafel*, De Thessalonica, 74.

30 *Kyriakidēs*, Τοῦρκοι Βαρδαριῶται, 251–258.

31 *Oikonomidès*, Vardariotes, 1–8.

32 *Laurent*, Corpus V/1, p. 346; ODB III, 2153 (*Kazhdan*); George Akropolites, 310 n. 20 (*Macrides*); Georges Acropolitès, 180 n. 331 (*Dayantis*); Pseudo-Kodinos, 103 n. 222; *Shukurov*, Byzantine Turks, 171. Исте године када и Икономидис, свој рад о Вардариотима публиковао је и *Göckenjan*, Vardarioten, 439. Cf. *Dieten*, Ethnische Verschiebungen, 108 sq.

33 *Göckenjan*, Vardarioten, 439 sq ; *Shukurov*, Byzantine Turks, 173. С тим у вези се треба истаћи и мишљење *Rambaud*, Empire grec, 214, који претпоставља да се у везу са Вардариотима могу довести и Турци које помиње Ана Комина у Алексијади. Реч је о Турцима настањеним на тлу Охрида у Тракији (Anna Comnena, 4.IV.3, p. 126–127). Порекло и време насељавања поменутих Турака нису, међутим, још увек разјашњени, *Haranis*, Transfer of Population, 148. Виталијен Лоран је порекло Вардариота у почетку тражио међу азијатским Турцима (*Laurent*, Βαρδαριωτῶν ἤτοι Τούρκων, 275–289), али је касније променио свој став и приклонио се тези о мађарским коренима, *Laurent*, Corpus V/1, p. 346. Коначно, треба поменути тезу Бориса Панченка о једнакости Вардариота и Скита, које је према писању Константина Порфгирогенита (De thematibus, 88–89) цар Јустинијан Ронотмет населио у Стримону, *Панченко*, Памятник, 53.

34 *Oikonomidès*, Vardariotes, 1–8.

првим десетлећима X века, свакако пре поменуте мађарске инвазије. Епископу Турака Вардариота припадало је тада последње место у низу суфрагана Солунског митрополита. Уводни текст нотиције о којој је реч обавештава, уједно, читаоце да су промене у њој редиговане на сабору, којим је у Цркви Свете Ирине заједно са патријархом Николом председавао цар.[35] Анализирајући промене у структури и распореду епископских катедри које доноси поменута нотиција, Дарзуес претпоставља да је она сачињена током првог Николиног патријархата, између 901 и 907. године.[36] Француски историчар се у коментару који прати издање није, међутим, осврнуо на детаљ који се тиче поменутог сабора. Важност тог податка истакао је Предраг Коматина, који посебно наглашава то што се на наведеном месту наводи председавање патријарха, уз учешће цара (у једнини), а не царева, односно да је реч о периоду када је Царством владао један василевс, без савладара у том тренутку. Имајући, притом, у виду године Николиног патријархата, Коматина претпоставља да је поменути сабор могао бити одржан у време самосталне владе Константина VII Порфирогенита, пре именовања Романа I Лакапина за цара-савладара. Сходно реченом следи његова теза да је реч о познатом сабору одржаном 9. јула 920. године у цариградској Цркви Свете Ирине. У прилог тези о настанку нотиције током другог, а не у време првог, понтификата Николе Мистика, поменути аутор истиче и навођење у њој катедре Севастопоља Абхаског, који је враћен под јурисдикцију цариградске цркве тек након 912. године.[37]

С обзиром на предочене чињенице, јасно је да су Вардариоти били настањени на подручју које се налазило под јурисдикцијом Солунског митрополита пре истека друге деценије X столећа, свакако пре мађарске инвазије, чији значај у вези са вардариотском сеобом наглашава Икономидис. Време досељавања Вардариота на ромејско тло требало би стога тражити на размеђи два века, или у годинама које су уследиле, дакле, у време непосредно након досељавања Мађара.

О досељавању Вардариота нису сачувани непосредни подаци, али би се њихова сеоба могла довести у везу са појединим вестима забележеним у делу Анонима Угарског – насталом крајем XII, или на прелазу између XII и XIII века – које представља најстарију сачувану угарску хронику и уједно један од

---

35 Notitiae, p. 270.

36 Notitiae, p. 78.

37 Коматина сматра да је патријарх Никола Мистик, после повратка на патријаршијски трон у Цариграду 912. године, покренуо мисију покрштавања севернокавкаских Алана. За такав подухват било му је потребно снажно мисионарско упориште у њиховој непосредној близини, услед чега је од владара Абхазије затражио да се изнова признају права Васељенске патријаршије над црквом у Севастопољу. На тај начин је Севастопољ Абхаски враћен под цариградску јурисдикцију, што је забележено у нотицији 7. Аутор чланка изражава дубоку захвалност Предрагу Коматини на уступању радне верзије текста који припрема за штампу, где, поред осталог, износи и предочене тезе о времену настанка нотиције 7. Претходно је Коматина публиковао чланак о датирању нотиција 4, 5 и 6, *Komatina*, Date of the composition, 195–214.

најважнијих извора о досељавању Мађара у Панонију. Белешка о којој је реч садржи вести о походу двојице мађарских великаша (Zuard и Cadusa)[38] против Византије у доба Арпада (895–907). Мађарске трупе су, како бележи хроничар, прешле Дунав и заузеле Браничево, а затим кренуле пут Сердике. Сазнавши за то, *Бугари* и *Македонци* су им понудили мир, дарове и таоце, што су двојица великаша прихватили. Након тога заузели су тврђаву краља Филипа (вероватно Филипопољ), потом Cleopatram civitatem (претпоставља се да је реч о Неопатрасу у Тесалији) и целу земљу од Драча до Србије.[39] У тексту затим следи да је део људства који је са Зуардом/Зовардом учествовао у походу, након његове смрти трајно настањен на тлу Грчке. Народ о којем је реч зове се *данас* Sobamogera, бележи хроничар, који истиче и да име на Soba на грчком означава stultus populus.[40] Грци су их, наиме, прозвали *глупим* јер се после смрти свог вође нису вратили у домовину.[41] Поменути одељак цитирао је у свом раду о Вардариотима и Никос Икономидис, притом нагласивши легендарни карактер белешке. Он ипак истовремено истиче да предање у себи садржи сећање на сеобу извесне скупине Мађара на тло Грчке.[42] Византијски писци нису оставили траг о мађарском походу јужно од Дунава у доба Арпада, што, међутим, не мора да чуди, будући да је оштрица могуће мађарске војне била усмерена на Бугаре, са којима су се Угри неколико година раније сукобили.[43] Будући да се описани поход, из којег је проистекло насељавање једне скупине Мађара на тлу Царства, одигравао у доба кнеза Арпада, дакле на размеђи два столећа – што је уједно и време када се Турци (= Мађари) Вардариоти појављују у Византији – цитираној белешци би, чини се, требало пружити више пажње и поверења него што је то до сада чињено у науци.

Досељавање Мађара је у значајној мери утицало на стварање нове етничке слике у средишњој и југоисточној Европи. Извори указују на то да су заузимањем земље у Панонији, они подстакли део Влаха (потомака Дако-Романа) на

---

38 Поход и личности о којима је реч нису потврђене у другим изворима, због чега се цитираним вестима приписује легендарни карактер.

39 Scriptores Rerum Hungaricarum I, c. 45, p. 92–93. Ново издање: Anonymus, Notary of King Béla, 98.

40 Икономидис наглашава да не види могућност грчке етимологије поменутог имена, *Oikonomidès*, Vardariotes, 1 n. 4.

41 Scriptores Rerum Hungaricarum I, 92–9; Anonymus, Notary of King Béla, 98. У коментару који прати ново издање дела Анонима Угарског, приређивачи су истакли могућу везу између цитираног одељка и делова *Хронике Симона де Кеза*, написане крајем XIII века, који садрже тзв. легенду о Чаби (Chaba) – Атилином сину, и његовом походу на Грчку, Ibid., 99 n. 2; cf. Scriptores Rerum Hungaricarum I, c. 20–22, p. 162–163. Приређивачи у коментару истичу и потенцијалну везу етнонима Soba са именом Σάβαρτοι ἄσφαλοι, којим су, према писању Порфирогенита, Мађари некада називани. То име, бележи цар, у његово време и даље носи део мађарског народа који се после пораза од Печенега преселио на тло Персије, DAI I, c. 38, p. 170sq; cf. DAI II, 147.

42 *Oikonomidès*, Vardariotes, 1.

43 *Острогорски*, Историја, 249.

сеобу ка југу.[44] Новија истраживања упућују на закључак да је досељавање Влаха на тло Царства уследило непосредно након доласка Мађара и заузимања њихове земље у Панонији. У питању је период на самом крају IX и почетком X века.[45] Одлука о насељавању Влаха у Византију, односно на подручје теме Хеладе (у Тесалији), несумњиво је морала бити санкционисана у Константинопољу.[46] На царском трону налазио се Лав Мудри (886–912) у то доба, односно у време када је Византија увелико трпела нападе својих традиционалних непријатеља. На европској страни, Бугари су под Симеоном постали озбиљна претња угрозивши и саму престоницу. Са истока и Средоземља претила је опасност од Арабљана, који су 904. године запосели Солун.[47] Непрестана војна претња подстакла је власт у Цариграду да потражи ослонац у сарадњи са неромејским народима унутар Царства, као и варварима изван њега. У борби са Бугарима крајем IX века Лав је затражио помоћ Мађара.[48] Бранећи други град Царства почетком наредног столећа, Византинци су се обраћали словенским племенима из околине Солуна и Стримона.[49] Имајући у виду речено, досељавање Влаха могуће је, такође, посматрати као један од сегмената сложене војно-дипломатско политике ромејског двора у време када се Царство суочавало са озбиљним претњама.

---

[44] Кекавмен пише о сеоби Влаха са простора око Дунава и Саве у Епир, Македонију и понајвише у Хеладу, Кекавмен, 284, 286. О досељавању византијских Влаха са севера, одакле су их Угри протерали, на тло између Македоније, Ахаје и Солуна, податке пружа и *Опис источне Европе*, анонимног аутора, с почетка XIV века, Анонимов Опис источне Европе, 102–103. Дело Анонима Угарског пак садржи опис подручја између Дунава и Тисе, на коме су уочи угарског освајања живели Словени, Бугари и Власи, *односно* римски пастири, Scriptores Rerum Hungaricarum I, 45. Доласком Мађара, Власи губе своју земљу и бивају протерани, пише и аутор познатог руског текста *Повест минулих лета*, Повесть временных лет, 15. Уп. *Цветковић*, О статусу Влаха Хеладе, 47 сл.

[45] Адониос Рисос је запазио детаљ из треће књиге *Чуда Светог Димитрија Солунског*, (Miracula Sancti Demetrii III, 1389, 1392), који нас упознаје са специфичном негрчком скупином која је почетком X века живела у Тесалији. Поменути истраживач ту скупину исправно идентификује са тесалијским Власима, *Risos*, Vlachs of Larissa, 202–207. Белешка се односи на 904. годину, која се стога треба посматрати као terminus ante quem доласка Влаха у Хеладу. Имајући у виду податке извора који сведоче о мађарској инвазији као узроку влашке сеобе, она се стога може сместити у временски оквир између 896. и 904. године, дакле, у епоху владавине цара Лава VI, *Цветковић*, О статусу Влаха Хеладе, 53–54.

[46] *Цветковић*, О статусу Влаха Хеладе, 56 сл.

[47] *Острогорски*, Историја, 248 сл.

[48] Исто, 249.

[49] Caminiates, 19, 20, 38. Слање помоћних војних одреда била је главна обавеза Словена у Царству, о чему сведочи и један од одељака *Тактика*, чије се ауторство приписује цару Лаву VI, где аутор, поред осталог, пише како су потчињени Словени ратовали на страни Византинаца, Taktika of Leo VI, c.18.95, p. 470. Речено потврђују и други извори из епохе Македонске династије. Поглавље под редним бројем 50. Порфирогенитовог списа *De administrando imperio* садржи вест о пелопонеским Словенима (Милинзима и Језеритима), који су у доба цара Романа I Лакапина одбили да извршавају своје војне дужности, из чега се несумњиво види да је војевање било једна од њихових главних обавеза према Цариграду, DAI I, c. 50, p. 232, 234. Мардаити, а вероватно и Маињани, могу се, такође, сврстати у ред посебних етничких група, чија се лојалност властима на Босфору мерила спремношћу да извршавају војне задатке које су им додељивали ромејски владари, уп. *Цветковић*, Ниже јединице, 211–221, 229–230. Поред војне, друга основна обавеза већине етничких архонтија према Цариграду била је плаћање годишњег данка, уп. *Цветковић*, Принципи интеграције, 87–88.

О војном карактеру влашке заједнице у Царству посредно сведочи постављење искусног војног официра на место њиховог старешине у доба цара Василија II.[50] Војне задатке они су обављали у у ратовима у Јужној Италији у XI, као и против Мађара средином XII века.[51] Пракса која је подразумевала слање помоћних војних одреда Влаха могла је бити установљена већ у време Лава Мудрог, који је одобрио а можда и подстакао сеобу дела влашке заједнице из Паноније на тло Хеладе. Оправданом се стога чини претпоставка да је, вођен сличним мотивима, цар Лав VI одобрио и насељавање једне групе Мађара у Македонији. Византијски извори не бележе непосредне податке о досељавању, али је оно очигледно остварено уз сагласност цара јер нису забележени никакви сукоби Турака (= Мађара) Вардариота – као ни Влаха – са Цариградом.

*

Ново етничко име које је досељена скупина Мађара понела потиче од хидронима Вардар, што недвосмислено говори о територији коју су населили. Припадност вардариотског епископа јурисдикцији солунске митрополије указује пак на то да њихову нову домовину треба тражити у регији доњег тока Вардара, ближе Солуну. Област у Повардарју коју су настањивали прецизније одређује и сложени назив вардариотске епископије у нотицији 21 – Πολεαινίνης καὶ Βαρδαριωτῶν – који у себи садржи и назив града Πολεαινίνη.[52] Поменути топоним се може идентификовати са савременом вароши Дојран (односно Стари Дојран, на југозападној страни језера), која је била позната и као Поленин.[53] Будући да поменута нотиција потиче из поствизантијске епохе, односно епохе османске владавине, везивање вардариотског епископа за Полеинину у то доба не мора нужно указивати на подручје које су Вардариоти заузимали у X столећу. Извесно је, међутим, да су барем у једном периоду своје повести они живели у близини Дојранског језера.

О административном положају варадариотске заједнице у војно-управном систему Царства, у време када су они досељени, нема података.[54] Са друге стране, када је реч о положају унутар Цариградске цркве, изворни подаци су

---

50 Кекавмен, 296, 298.

51 О учешћу Влаха у византијском походу на Јужну Италију и Сицилију 1027. године, Annales Barenses, 53. Власи се помињу и као део војске цара Алексија I Комнина (1081–1118), Anna Comnena, 8.III.4, p. 242. Учествовали су и у походу цара Манојла I Комнина (1143–1180) против Мађара 1166/1167, Cinnamus, 260.

52 Notitiae, 21[103] Полеининска катедра позната је, поред осталог, по епископу којег је цар Манојло II Палеолог намеравао да постави на чело упражњене молдавске црквене столице почетком XV века. Његова намера није, међутим, остварена услед одбијања Васељенске патријаршије да да сагласност на такву одлуку, *Runciman*, Manuel II, 515–520. На то питање се осврће и *Leonte*, Rhetoric, 37.

53 *Павловић*, Стари Дојран, 9. О идентификацији града Πολεαινίνη са савременим Дојраном, cf. *Janin*, Turcs Vardariotes, 447–449.

54 Публиковани су печати носилаца звања βαρδάριος, који су обављали пореско-финансијске дужности у солунској теми, но приређивачи сматрају да их не треба доводити у везу са Вардариотима, cf. *Wassiliou – Seibt*, Byzantinischen Bleisiegel, 222–223 nº 461.

садржајнији. На основу обавештења које пружају нотиције 7, 10 и 13 (прве две из X а последња с краја XI века)[55] сазнајемо да су Вардариоти били организовани у оквирима посебне, на етничким основама утемељене, епископије унутар Солунске митрополије.[56] Занимљиво је, међутим, што се у другој повељи цара Василија II Охридској архиепископији (мај 1020) они помињу као део пастве аутокефалне црквене катедре у Охриду.[57] Исти статус вардариотска епархија имала је, вероватно, и у доба архиепископа Теофилакта Охридског, о чему посредно сведочи садржај појединих његових писама. Супротстављајући се, наиме, настојањима порезника да обаве попис имовине у вардарском селу Еклисије, иначе црквеном поседу, Теофилакт се обраћао различитим дужносницима, поред осталих и севасту и протостратору Михаилу Дуки, оцу Константина Дуке – старешине вардарског округа или Вардариота – као и самом Константину, који је коначно и услишио Теофилактову молбу.[58] Поменуто село је било, дакле, посед охридског архиепископа, али уједно и део вардарске или вардариотске војно-управне јединице. Може се стога уз одговарајући опрез претпоставити да је вардариотски округ у то доба потпадао под духовну надлежност охридског архијереја. Неколико деценија пре конституисања Охридске архиепископије, у доба цара Јована I Цимискија, вардариотски епископ је био, међутим, потчињен солунском митрополиту (нотиција 10),[59] што је, с обзиром на садржај нотиције 13, био случај и крајем XI,[60] али и у столећима након тога.[61] Речено упућује на

---

55 Редослед нотиција у Дарузесовом издању, иначе, не прати у потпуности хронологију њиховог настанка. Нотиције 8 и 9 вероватно су сачињене пре оне која носи бр. 7 (реч је о датирању које предлаже П. Коматина – уп. нап. 37), чиме се може објаснити изостанак помена вардариотског архијереја у њима.

56 Notitiae, n^{os} 7^{308}, 10^{229}, 13^{832}. Cf. *Kyriakidēs*, Ἀχριδὼ καὶ ἡ ἐπισκοπή της, 251–258; *Konidarēs*, Πρώτη μνεία τῆς ἐπισκοπῆς Βαρδαριωτῶν Τούρκων, 87–94, 236–238. Виталијен Лоран претпоставља да се печати Антонија, синкела и проедра Туркије (XI), као и Теофилакта, епископа Турака (прва половина XI века), могу довести у везу са Вардариотима. Један од аргумената заснива на чињеници да се на печатима налазе представе Светог Димитрија, што би одговарало претпоставци да је реч о суфраганима солунског митроплита, *Laurent*, Corpus V/1, n^{os} 472, 473. Cf. *Idem*, Évêque des Turcs et le proèdre de Turquie, 147–158.

57 *Gelzer*, Ungedruckte, 46.

58 Theophylactus, n^{o} 88 p. 461, n^{o} 118 p. 549, n^{o} 126, p. 569, n^{o} 127, p. 571sq. Cf. *Mullett*, Theophylact, 212. Детаљније о Теофилактовој борби за заштиту црквених поседа и његовом начину комуникације са званичницима с тим у вези, уп. *Крсмановић – Тодоровић*, Службена и приватна комуникација у писмима Теофилакта Охридског (у штампи).

59 Notitiae, n^{o} 10^{229}.

60 Notitiae, n^{o} 13^{832}.

61 Вардариотски архијереј је забележен као један од суфрагана солунског митрополита у доба латинске владавине почетком XIII столећа, cf. *Janin*, Turcs Vardariotes, 449. На појединим пак актима похрањеним у светогорским архивима сачуван је потпис епископа Вардара Јована, с краја XIII века, Actes de Chilandar I, n^{o} 4 B, p. 110, n^{o} 5 C, p. 116; Actes de Iviron III, n^{o} 67, p. 137 (1295). У питању је био старешина катедре вероватно идентичне са вардариотском архијерејском столицом. Вардариотски старешина је био потчињен солунској митрополији и након пада Царства – о чему сведочи нотиција 21 сачињена у доба османске превласти, Notitiae, n^{o} 21^{103}. Епископија је тада била позната под именом Πολεαινίνης καὶ Βαρδαριωτῶν (уп. нап. 52 у овом чланку).

закључак да Василијева намера о промени црквено-административног статуса Вардариота и њиховог потчињавања Охриду није била трајног карактера.

Подаци похрањени у цитираним писмима охридског архиепископа Теофилакта говоре да је око 1100. године (војну) команду над Вардариотима или регионом Вардара преузео Константин Дука.[62] Округ о којем је реч може се довести у везу са провинцијом/темом Вардара (Provintia Vardarii), која је забележена у *Спису о подели Царства* с почетка XIII столећа.[63]

Услед оскудности непосредних изворних података о Вардариотима током првих векова њихове повести на тлу Византије, истраживање њиховог административног статуса било је засновано на потрази за паралелама и поређењу са доступним изворним подацима о сличним неромејским скупинама у Царству. Извори, наиме, указују на извесну правилност у начни уклапања неромејских етничких скупина у византијску државу и друштво као и цркву. Ромејски двор је интеграцију отпочињао додељивањем архонтског звања и одговарајуће титуле племенским вођама.[64] Архонти су, првенствено они словенски, по правилу били подређени локалним стратезима.[65]Сачувани су подаци о архонтима и архонтијама Велегезита,[66] Вајунита,[67] Словена из околине Солуна (вероватно Дрогувита и Сагудата),[68] Сермисијана, Маињана,[69] Влаха,[70] као и Вихита и Евидита – две загонетне скупине, о чијој повести се не зна пуно. Неке од територијално-управних форми којима су управљали побројани архонти су до почетка XIII столећа трансформисане у теме, чија су имена чувала успомену на

62 Theophylactus, nº 88 p. 461 (περὶ τὸν Βαρδάριον ἀρχὴ), nº 118 p. 549 (τῷ Βαρδαρίῳ χορίον), nº 127, p. 571 (τοῖς Βαρδαριώταις), p. 575 (τοὺς Βαρδαριώτας). Cf. *Mullett*, Theophylact, 94, 129–130, 187, 204, 210.

63 Partitio terrarum, 211, 277.

64 Намера Цариграда била је, међутим, да чим се за то стекну услови функцију архонта додели званичницима ромејског порекла, подстичући на тај начин хеленизацију тих заједница. О томе јасно сведочи одломак из *Тактика* Лава VI у коме цар пише како је његов отац Василије I Словене подредио ромејским архонтима, погрчио их и покрстио, придобивши их на тај начин да се боре на њиховој страни, Taktika of Leo VI, c. 18.95, p. 470. Реч је, несумњиво, о уобичајеној пракси у византијској политици према словенским и другим неромејским племенима на Балкану.

65 Речени закључак произлази, поред осталог, из Порфирогенитове вести о устанку Милинга и Језерита против пелопонеског стратега, коме су претходно одбили послушност, DAI, c. 50, p. 232, 234. У прилог изнетој тези говори и опис арабљанске опсаде Солуна из 904. године Јована Каменијата, који пише како се солунски старешина с циљем прибављања помоћи од стримонских Словена обратио стратегу Стримона, у чијој су јурисдикцији они били, Caminiates, 19, 20, 38. Речену тезу Јован Каменијат потврђује и запажањем да су Дрогувити и Сагудати били у надлежности солунске управе, Caminiates, 8. Слично је било и код Маињана, којима је архонта слао пелопонески стратег, DAI, c. 50, p. 236. Старешина Влаха Хеладе је вероватно био потчињен војној команди истоимене теме, Кекавмен, 296, 298.

66 Seibt, *Siegel*, 28; Theophanes, 473–474.

67 PmbZ, nºˢ 7481*, 22605.

68 De Cerimoniis, 634–635.

69 DAI, c. 50, p. 236.

70 Кекавмен, 280, 296, 298.

некадашњи аутономан статус и етничку посебност тамошњег становништва. Осведочене су: Prouincia Valachie (Влашка),[71] Prouincia Vagenecie (Вајунитска),[72] и Prouincia Velechatiue (Велегезитска)[73]. Нешто раније извори бележе теме које су носиле имена Дрогувита[74] и Смољана.[75] Паралелно са интеграцијом у војно-административни систем Царства, етничке заједине су уклапане и у црквене оквире. Познато је да је Цариградска црква почев од IX в. практиковала установљење засебних црквених катедри за неромејске етничке скупине.[76] Познати су епископи словенских Дрогувита,[77] Сагудата,[78] Смољана,[79] Вајунита,[80] као и Маињана[81] и Влаха.[82]

Током X и крајем XI столећа, приближно у исто време када функционишу побројане епископије, засебну катедру има и вардариотска заједница. Са Вардариотима се у везу може довести и провинција Вардара, осведочена почетком XIII века (посредно и у доба Теофилакта Охридског), која постоји истовремено када и горе поменуте теме које носе неромејска етничка имена. Приметна је, дакле, сличност у начину организовања вардариотске заједнице са појединим словенским и другим неромејским скупинама у Царству. Реч је о племенима која су била организована у виду архонтија и имала своје епископије, путем којих су укључивана у ромејску државу и цркву. Коначну фазу њихове интеграције представљало је трансформисање архонтија у теме, чиме је тај процес бивао заокружен.

Речено указује на закључке који следе. Извесна скупина Мађара – односно Турака, како су називани у савременим византијским списима – остала је након учешћа у једном походу угарских великаша јужно од Дунава у доба Арпада (895–907) трајно настањена на тлу Царства. Предање о њиховој сеоби преноси угарска традиција сачувана у неколико столећа млађој хроници Анонима Угарског.

---

71 *Tafel – Thomas*, Urkunden, 266, 486; Partitio terrarum, 221, 281–282.

72 Partitio terrarum, 220; Tafel – Thomas, *Urkunden*, 570; Chomatenos, n^os^ 37, p. 136; n^o^ 44, p. 161; n^o^ 95, p. 318; n^o^ 104, p. 339, 340; n^o^ 133, p. 406.

73 Tafel – Thomas, *Urkunden*, 265, 488; Partitio terrarum, 222, 285.

74 Listes de préséance, 267.

75 Actes de Lavra I, n^o^ 39, p. 223; *Lemerle*, Typikon, 155f.

76 У случајевима где је то било изводљиво, Словени су уклапани у постојеће оквире црквене организације, бивајући подређени надлежности епископа локалних градова, *Комашина*, Црквена политика, 289, нап. 275. У појединим пак случајевима осниване су нове црквене столице чији је задатак био, поред осталог, покрштавање оближњих Словена. У том контексту треба посматрати и оснивање Патраске митрополије на Пелопонезу, *Комашина*, Оснивање Патраске и Атинске митрополије, 50.

77 Notitiae, n^{os} 7^{299}, 9^{185}, $10^{218, (542)}$, $13^{228, 824, 827}$.

78 Notitiae, n^{o} 13^{828} Уп. *Живковић*, Јужни Словени, 252.

79 Notitiae, n^{os} 7^{618}, 9^{492}, 10^{582}, 13^{632}.

80 Sacrorum conciliorum nova XVII, 376.

81 Notitiae, n^{os} 7^{495}; 9^{378}; 10^{448}; 13^{444}. Cf. *Laurent*, Corpus V/1, n^{os} 583, 584.

82 Notitiae, n^{o} 13^{856} *Gelzer*, Ungedruckte, 46; *Мошин*, Ракописи, 227.

Убрзо по доласку у област Повардарја били су христијанизовани, највише захваљујући засебној епископској катедри која је установљена почетком X века (њен први помен забележен је у епископској нотицији Цариградске цркве која у издању Жана Дарузеса носи редни број 7). Конституисање засебне вардариотске црквене катедре указује на јасну сличност у погледу начина покрштавања Вардариота са другим неромејским скупинама на тлу Империје које су, такође, добиле своје „етничке” епископије. Оправдано је, стога, претпоставити да се, као и у случају интеграције других неромејских племена, и на примеру Вардариота цариградски двор руководио уобичајеном праксом која је подразумевала да се, поред оснивања засебних епархија, старешинама неромејских племена на почетку доделе архонтска звања и одговарајућа почасна достојанства, чиме су бивали укључени у универзални систем власти са ромејским царем на врху. То је могло бити учињено већ у доба Лава VI, који је морао санкционисати њихово насељавање на тлу Византије почетком X века. Вршење војне службе и плаћање пореза царској благајни биле су основне обавезе неромејских скупина, па се може очекивати да је то важило и за Вардариоте. Уколико је постојала дужност вардариотског архонта, он је несумњиво био потчињен солунском стратегу, слично вардариотском епископу који се налазио у јурисдикцији солунског митрополита (са изузетком једног периода у XI веку, када је потпадао у надлежност Охридског архиепископа). Етничке архонтије су по правилу после извесног времена бивале трансформисане у теме, што је био случај и са вардариотским округом (архонтијом?). До краја XII столећа вардариотска војно-управна јединица је стекла ранг теме, о чему сведоче подаци из *Сйиса о йодели Царсшва*. У доба Комнина установљена је пак пракса да се из редова Вардариота регрутују војници који су служили на ромејском двору као гардисти. Старешина вардариотске гардијске јединице носио је звање примикирија. Своју етничку посебност они су у Цариграду очували и током наредних столећа, будући да из обавештења *Псеудо-Кодиновоī шракшаша* сазнајемо да су гардисти говорили својим језиком који аутор списа назива персијским. Етнички идентитет су очували у доба позне Византије, али и након тога, будући да се на тлу Македоније, у области око Дојранског језера, вардариотска, односно, епископија Полеинине и Врадариота помиње и након пада Царства.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Acta et diplomata Graeca medii aevi VI, edd. *F. Miklosich – I. Müller*, Vindobonae 1890.

Actes de Chilandar I. Des origines à 1319, edd. *M. Živojinović*, *V. Kravari*, *Ch. Giros*, Archives de l'Athos XX, Paris 1988.

Actes de Iviron III. De 1204 à 1328, edd. *J. Lefort*, *D. Papachryssanthou*, *H. Métrévéli*, Archives de l'Athos V, Paris 1970.

Actes de Lavra I. Des origines à 1204, edd. *P. Lemerle*, *A. Guillou*, *N. Svoronos*, *D. Papachryssanthou*, Archives de l'Athos V, Paris 1970.

Annae Comnenae Alexias, edd. *D. R. Reinsch – A. Kambylis*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 40/1, Berlin – New York 2001.

Annales Barenses, Lupi Protospatharii Annales, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, Scriptores V, ed. *G. H. Pertz*, Hannoverae 1844.

Anonymus and Master Roger: Anonymus, Notary of King Béla, The Deeds of the Hungarians, edd. *M. Rady – L. Veszprémy*; Master Roger's Epistle to the Sorrowful Lament upon the Destruction of the Kingdom of Hungary by the Tatars, edd. *J. M. Bak – M. Rady*, Budapest – New York 2010.

Constantine Porphyrogenitus, De Administrando Imperio I, edd. *Gy. Moravcsik – R. J. H. Jenkins* (New, Revised Edition), Corpus Fontium Historiae Byzantinae 1, Washington, D. C. 1967.

Constantini Porphyrogeniti Imperatoris De Cerimoniis aulae Byzantinae I, ed. *J. J. Reiske*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 16, Bonnae 1829.

Constantino Porfirogenito, De thematibus, ed. *A. Pertusi*, Studi e Testi 160, Vaticano 1952.

Demetrii Chomateni Ponemata Diaphora, ed. *G. Prinzing*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 38, Berlin – New York 2002.

Gelzer H., Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der orientalischen Kirche II, Byzantinische Zeitschrift 2 (1893) 22–72.

Georgii Acropolitae Opera I, edd. *A. Heisenberg – P. Wirth*, Stutgardiae 1978.

Georgii Pachymeris Relationes Historicas (Georges Pachymérès Relations Historiques) II, edd. *A. Failler – V. Laurent*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 24/2, Paris 1984.

Heisenberg A., Aus der Geschichte und Literatur der Palaiologenzeit, *Idem*, Quellen und Studien zur spätbyzantinischen Geschichte (ed. *H.-G. Beck*), Variorum Reprints, London 1973.

Ioannis Caminiatae De Expugnatione Thessalonicae, ed *G. Böhlig*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 4, Berlin – New York, 1973.

Ioannis Cinnami epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum, ed. *A. Meineke*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 13, Bonnae 1836.

Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum, ed. *I. Thurn*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 5, Berlin – New York 1973.

Iosephi Genesii Regum Libri Quattuor, edd. *A. Lesmueller-Werner – I. Thurn*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 14, Berlin – New York 1978.

Laurent V., Le corpus des sceaux de l'Empire byzantin V/1, Paris 1963.

Lemerle P., Le typikon de Grégoire Pakourianos (décembre 1083), Cinq études sur le XI^{e} siècle byzantin, Paris 1977.

Les listes de préséance byzantines des IX^{e} et X^{e} siècles, ed. *N. Oikonomidès*, Paris 1972.

Miracula Sancti Demetrii II–III, ed. *J. P. Migne*, Patrologiae cursus completus, Series Graeca, t. 116, Paris 1857.

Nicetae Choniatae Historia, ed. *I. A. Van Dieten*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 11/1, Berlin – New York 1975.

Nicetae Choniatae, Ex Libro XXV, Thesauri Orthodoxae fidei, Patrologiae Graeca Tomus 140.

Notitiae episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae, ed. *J. Darrouzès*, Paris 1981.

Partitio terrarum Imperii Romanie, ed. *A. Carile*, Studi Veneziani 7 (1965) 125–305.

Petit L., Documents inédits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires, Византийский временник 11 (1904) 465–493.

Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan Court: Offices and Ceremonies, edd. *R. Macrides*, *J. A. Munitiz*, *D. Angelov*, Birmingham 2013.

Sacrorum conciliorum nova et amplissima colectio XVII, ed. *J. D. Mansi*, Florentiae – Venetiis 1758–1798 (= Parisiis 1901–1927).

Scriptores Rerum Hungaricarum I, ed. *E. Szentpétery*, Budapest, 1937.

Seibt W., Siegel als Quelle für Slawenarchonten in Griechenland, Studies in Byzantine Sigillography 6 (1999) 27–36.

Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon, ed. *S. Wahlgren*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 44/1, Berlin – New York 2006.

Tafel G. L. Fr. – Thomas G. M., Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig I, Wien 1856.

The Taktika of Leo VI (Revised Edition), ed. *G. Dennis*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 49, Washington, D. C. 2014.

Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus, ed. *I. Bekker*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 45, Bonnae 1838.

Theophanis Chronographia I, ed. *C. de Boor*, Lipsiae 1883.

Theophanis Continuati Libri I–IV, edd. *M. Featherstone – J. Signes Codoñer*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 53, Boston – Berlin 2015.

Theophylacti Achridensis Epistulae (Théophylacte d'Achrida Lettres), ed. *P. Gautier*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 16/2, Thessalonique 1986.

Wassiliou A.-K. – Seibt W., Die byzantinischen Bleisiegel in Osterreich II, Wien 2004.

Анонимов Опис источне Европе (Anonymi Descriptio Europae Orientalis), пр. *Т. Живковић*, *В. Пет̄ровић*, *А. Узелац*, Београд 2013. [Anonimov Opis istočne Evrope (Anonymi Descriptio Europae Orientalis), pr. *T. Živković*, *V. Petrović*, *A. Uzelac*, Beograd 2013].

Византијски извори за историју народа Југославије III, ур. *Г. Ост̄рої̄орски – Ф. Баришић*, Београд 1966 (репринт 2007). [Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije III, ur. *G. Ostrogorski – F. Barišić*, Beograd 1966 (reprint 2007)].

Кекавмен, Советы и рассказы, Поучение византийского полководца IX века, пр. *Г. Г. Литаврина*, Санкт-Петербург 2003. [Kekavmen, Sovety i rasskazy, Poučenie vizantijskogo polkovodca IX veka, pr. *G. G. Litavrina*, Sankt-Peterburg 2003].

Мошин В., Ракописи на Народниот музеј во Охрид, Народен музеј во Охрид. Зборник на трудови, Охрид 1961, 163–243. [*Mošin V.*, Rakopisi na Narodniot muzej vo Ohrid, Naroden muzej vo Ohrid. Zbornik na trudovi, Ohrid 1961, 163–243].

Повесть временных лет, пр. *Д. С. Лихачев*, под ред. *В. И. Адриановой-Перетц* (доп. *М. Б. Свердлова*), 2-е изд. 1996. [Povest' vremennyh let, pr. *D. S. Lihačev*, pod red. *V. I. Adrianovoj-Peretc* (dop. *M. B. Sverdlova*), 2-e izd. 1996].

Литература – Secondary Works

Bartusis M. C., The Late Byzantine Army. Arms and Society, 1204–1453, Philadelphia 1992.

Cheynet J.-Cl., Théophile, Théophobe et les Perses, ed. *S. Lampakēs*, Η Βυζαντινή Μικρά Ασία (6ος – 12ος αι.), Athēna 1998, 39–50. [*Cheynet J.-Cl.*, Théophile, Théophobe et les Perses, ed. *S. Lampakēs*, Ē Byzantinē Mikra Asia (6os – 12os ai.), Athēna 1998, 39–50].

Constantine Porphyrogenitus, De Administrando Imperio, vol. II, Commentary by *F. Dvornik* et *all.*, ed. *R. J. H. Jenkins*, London 1962.

Dieten H., Ethnische Verschiebungen zwischen der Balkanhalbinsel und Kleinasien vom Ende des 6. bis zur zweiten Hälfte des 9 Jahrhunderts, Berliner Byzantinistische Arbeiten 59, Berlin 1993.

George Akropolites, The History, Introduction, Translation and Commentary by *R. Macrides*, Oxford, 2007.

Georges Acropolitès, Chronique du XIIIe siècle, L'empire grec de Nicée, ed. *J. Dayantis*, Paris 2012.

Göckenjan H., Forschungsberichte zur Geschichte der Turkvölker im Mittelalter: I. Die Vardarioten, Jahrbücher für Geschichte Osteuropas Neue Folge, Bd. 21, H. 3 (1973) 423–441.

Grégoire H., Manuel et Théophobe ou la concurrence de deux monastères, Byzantion 9 (1934) 183–204.

Haranis P., The Transfer of Population as a Policy in the Byzantine Empire, Comparative Studies in Societey and History, vol. III, nº. 2. Mouton & Co. The Hague 1961, 140–154.

Janin R., Les Turc Vardariotes, Échos d'Orient 29 (1930) 437–449.

Komatina P., Date of the composition of the Notitiae episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae nos. 4, 5 and 6, Зборник радова Византолошког института 50 (2013) Mélanges Ljubomir Maksimović, 195–214.

Konidarēs G. I., Ἡ πρώτη μνεία τῆς ἐπισκοπῆς Βαρδαριωτῶν Τούρκων ὑπὸ τὸν Θεσσαλονίκης, Θεολογία 23 (1952) 87–94, 236–238. [*Konidarēs G. I.*, Hē prōtē mneia tēs episkopēs Bardariōtōn Tourkōn hypo ton Thessalonikēs, Theologia 23 (1952) 87–94, 236–238].

Kyriakidēs S., Ἡ Ἀχριδῶ καὶ ἡ ἐπισκοπή της. Οἱ Τοῦρκοι Βαρδαριῶται, Βυζαντιναὶ μελέται II–V, Thessalonikē 1939, 251–258. [*Kyriakidēs S.*, Hē Achridō kai hē episkopē tes. Hoi Tourkoi Bardariōtai, Byzantinai meletai II–V, Thessalonikē 1939, 251–258].

Laurent V., L'évêque des Turcs et le proèdre de Turquie, Académie Roumaine, Bulletin de la Section historique 23 (1943) 147–158.

Laurent V., Ὁ Βαρδαριωτῶν ἤτοι Τούρκων. Perses, Turcs asiatiques ou Turcs hongrois?, Сборник в чест на Петар Ников, Известия на Историческото дружество в София 16–18 (1940) 275–289. [*Laurent V.*, Ho Bardariōtōn ētoi Tourkōn. Perses, Turcs asiatiques ou Turcs hongrois?, Sbornik v čest na Petar Nikov, Izvestija na Istoričeskoto družestvo v Sofija 16–18 (1940) 275–289].

Leonte F., Rhetoric in Purple: the Renewal of Imperial Ideology in the Texts of Emperor Manuel II Palaiologos, Doctoral Thesis, Central European University, Budapest, Hungary, Department of Medieval Studies, Budapest, Hungary, 2012.

Moravcsik Gy., Byzantinoturcica I. Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker, Berlin 1958.

Mullett M., Theophylact of Ochrid. Reading the Letters of a Byzantine Archbishop, Birmingham 1997.

Oikonomidès N., Vardariotes – W.l.nd.r – V.n.nd.r: Hongrois installés dans la vallée du Vardar en 934, Südost-Forschungen 32 (1973) 1–8.

Petković V., Une Hypotèse sur le Car Samuel, Paris 1919.

Prosopographie der mittel- byzantinischen Zeit (641–867), edd. *R.-J. Lilie* et *all.*, Berlin – New York 1999–2002.

Prosopographie der mittel- byzantinischen Zeit (867–1025), edd. *R.-J. Lilie* et *all.*, Berlin 2013.

Rambaud A., L'Empire grec au dixième siècle; Constantin Porphyrogénète, Paris 1870.

Rekaya M., Mise au point sur Théophobe et l'alliance de Bâbek avec Théophile (833/34–839/40), Byzantion 44/1 (1974) 43–67.

Risos A., The Vlachs of Larissa in the 10th Century, Byzantinoslavica 51/2 (1990) 202–207.

Rosser J., Theophilus' Khurramite Policy and its Finale: The Revolt of Thephobus' Perisan Troops in 838, Byzantina 6 (1974) 263–271.

Runciman S., Manuel II and the See of Moldavia, Καθηγήτρια. Essays presented to Joan Hussey for her 80th birthday, Porphyrogenitus 1988, 515–520.

Shukurov R., The Byzantine Turks 1204–1461, Leiden – Boston 2016.

Tafel T. L. F., De Thessalonica eiusque agro dissertatio geographica, Berolini 1839.

The Oxford Dictionary of Byzantium III, edd. *A. Kazhdan* et *all.*, New York – Oxford 1991.

Живковић Т., Јужни Словени под византијском влашћу (600–1025), Београд 2002. [*Živković T.*, Južni Sloveni pod vizantijskom vlašću (600–1025), Beograd 2002].

Иванов Й., Аксиосъ – Велика – Вардаръ. Приносъ към топонимията на Македония, Македонски преглед, год. I, № 3 (1925) 17–28. [*Ivanov J.*, Aksios' – Velika – Vardar'. Prinos' k'm' toponimijata na Makedonija, Makedonski pregled, god. I, nº 3 (1925) 17–28].

Комаӣина П., Оснивање Патраске и Атинске митрополије и Словени на Пелопонезу, Зборник радова Византолошког института 46 (2009) 27–52. [*Komatina P.*, Osnivanje Patraske i Atinske mitropolije i Sloveni na Peloponezu, Zbornik radova Vizantološkog instituta 46 (2009) 27–52].

Коматина П., Црквена политика Византије од краја иконоборства до смрти цара Василија, Београд, 2014. [*Komatina P.*, Crkvena politika Vizantije od kraja ikonoborstva do smrti cara Vasilija, Beograd, 2014].

Крсмановић Б. – Тодоровић Д., Τοῦτό μοι τέλεσον – „Уреди ми то" Службена и приватна комуникација у писмима Теофилакта Охридског, ур. *С. Бојанин*, *Љ. Милановић*, *М. Цветковић*, Гласови и слике: облици комуникације на средњовековном Балкану (IV–XVI век), Београд 2019 (у штампи). [*Krsmanović B. – Todorović D.*, Touto moi teleson – „Uredi mi to" Službena i privatna komunikacija u pismima Teofilakta Ohridskog, ur. *S. Bojanin*, *Lj. Milanović*, *M. Cvetković*, Glasovi i slike: oblici komunikacije na srednjovekovnom Balkanu (IV–XVI vek), Beograd 2019 (u štampi)].

Максимовић Љ., Византијска провинцијска управа у доба Палеолога, Београд 1972. [*Maksimović Lj.*, Vizantijska provincijska uprava u doba Paleologa, Beograd 1972].

Остроӣорски Г., Историја Византије, Београд 1959. [*Ostrogorski G.*, Istorija Vizantije, Beograd 1959].

Павловић Ј. М., Стари Дојран и Дојранско језеро, Београд 1930. [*Pavlović J. M.*, Stari Dojran i Dojransko jezero, Beograd 1930].

Панченко Б. А., Памятник Славян в Вифинии VII века, Известия Русского археологического института в Константинополе 8 (1902) 15–62. [*Pančenko B. A.*, Pamjatnik Slavjan v Vifinii VII veka, Izvestija Russkogo arheologičeskogo instituta v Konstantinopole 8 (1902) 15–62].

Цветковић М. Ж., Ниже јединице тематског уређења у Византији (9–11. век), Филозофски факултет Универзитета у Београду, необјављена докторска дисертација, Београд 2017. [*Cvetković M. Ž.*, Niže jedinice tematskog uređenja u Vizantiji (9–11. vek), Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu, neobjavljena doktorska disertacija, Beograd 2017].

Цветковић М., О статусу Влаха Хеладе у тематском систему, Зборник радова Византолошког института 55 (2018) 45–64. [*Cvetković M.*, O statusu Vlaha Helade u tematskom sistemu, Zbornik radova Vizantološkog instituta 55 (2018) 45–64].

Цветковић М., Принципи интеграције неромејских етничких скупина у тематски систем на Балкану, ур. *М. Ракоција*, Ниш и Византија XVII, Ниш 2019, 75–96. [*Cvetković M.*, Principi integracije neromejskih etničkih skupina u tematski sistem na Balkanu, ur. *M. Rakocija*, Niš i Vizantija XVII, Niš 2019, 75–96].

Miloš Cvetković
Institute for Byzantine Studies, SASA, Belgrade
milos.cvetkovic@vi.sanu.ac.rs

A HYPOTHESIS ABOUT THE ORIGIN AND ADMINISTRATIVE STATUS OF THE *VARDARIŌTAI* IN THE BYZANTINE EMPIRE

Many ethnic groups played a part in the formation of the complex ethnic picture of the millennium-long Empire of the *Rhōmaioi*, including the mystifying *Vardariōtai Tourkoi*. Reports on the *Vardariōtai* in the sources can be roughly divided into two main groups: the first group includes information on the Vardariote bishopric; the second group consists of various Byzantine writings discussing the period from the 12th to the 14th centuries that include information on the Vardariote guards who served at the court of the Byzantine emperors. The scarcity of information in the sources is the reason for our incomplete knowledge of the *Vardariōtai* today. Despite this, their history has been the subject of a number of texts by scholars of Byzantine and medieval studies, starting from the work of Gottlieb Lucas Friedrich Tafel, who

in the 1830s offered a seminal overview of this subject, laying the ground for research that would build on his findings over the following two centuries. Besides exploring the role of Vardariote guards at the imperial court in the Late Byzantine period and the position of their bishop in the hierarchy of the clergy of the Church of Constantinople in the preceding centuries, researchers have largely focused on the question of their ethnic origin. However, previous research has accorded very little attention to the question of the administrative status of the *Vardariōotai* in the first centuries of their history in Byzantium, which has led us to focus on this topic in the research presented in the main text. However, in regard to this, another overview of their origin was necessary. Starting from the generally accepted premise on their Hungarian roots, the author has attempted to answer the questions of *when* and *how* the *Vardariōtai* made their way to the Byzantine Empire.

The paper proposes the following conclusions. After having participated in an offensive of Hungarian chieftains south of the Danube during the reign of Árpád, a group of Magyars – or *Tourkoi*, as they were called in contemporaneous Byzantine writings – permanently settled in the territory of the Empire. An account of their resettlement is given in the Hungarian tradition preserved in the several centuries younger chronicle of *Anonymus Bele regis notarius*. Shortly after their arrival in the area of the Vardar River, they were Christianized, mostly owing to the separate bishop's cathedra established in the early 10th century (the first reference to the cathedra was recorded in the episcopal notitia of the Church of Constantinople filed under no. 7 in the edition by Jean Darrouzès). The constitution of a separate Vardariote ecclesiastical cathedra suggests a strong similarity between the method of Christianizing the *Vardariōtai* and that of other non-Rhomaic groups in the territory of the Empire, which also received their own 'ethnic' bishoprics. Hence, it seems feasible to assume that, like in the case of the integration of other non-Rhomaic tribes, for the *Vardariōtai* the Constantinopolitan court implemented its usual practice which, in addition to the establishment of separate eparchies, meant that the chieftains of non-Rhomaic tribes initially received *archōn* ranks and fitting honorary dignities, and were thereby incorporated into the universal system of power headed by the Byzantine emperor. This could have been done already during the reign of Leo VI, who must have sanctioned their settlement in the territory of the Byzantine Empire at the beginning of the 10th century. Serving in the military and paying taxes into the imperial purse were the main duties of non-Rhomaic groups and possibly this could have also applied to the *Vardariōtai*. If the chieftain of the *Vardariōtai* did hold the office of *archōn*, he would have certainly been subordinated to the *stratēgos* of Thessalonica, not unlike the Vardariote bishop who belonged to the jurisdiction of the metropolitan of Thessalonica (with the exception of a period in the 11th century, when he was subordinated to the archbishop of Ohrid). Generally, after a while ethnic *archontiai* were transformed into themes, which was also the case with the Vardariote sub-division (*archontia*?). By the late 12th century the Vardariote military-administrative division had acquired the rank of a theme, as evidenced by information recorded in the *Partitio Terrarum Imperii Romaniae*. During the reign of the *Komnenoi*, the practice of recruiting members of

the *Vardariōtai* to serve as palace guards was established. The leader of the Vardariote palace guard regiment bore the title of *primikērios*. They preserved their ethnic distinctiveness in Constantinople over the following centuries, judging by the reports in the Treatise of Pseudo-Kodinos, which informs us that the guards spoke their own language, described by the author of the treatise as Persian. They kept their ethnic identity both in the Late Byzantine period and later on, since there are references to the Vardariote bishopric (bishopric of *Poleaininē* and the *Vardariōtai*) in the territory of Macedonia, in the area of Lake Doiran, even after the fall of the Empire.

UDC: 930(495.02)“09“:[321.17:929
https://doi.org/10.2298/ZRVI1956039K

PREDRAG KOMATINA
Institute for Byzantine Studies, SASA, Belgrade
predrag.komatina@vi.sanu.ac.rd

CONSTANTINE PORPHYROGENITUS, *DE ADMINISTRANDO IMPERIO* AND THE BYZANTINE HISTORIOGRAPHY OF THE MID-10TH CENTURY*

The paper is dedicated to certain aspects of the treatise *De administrando imperio*, composed at the court of Emperor Constantine VII Porphyrogenitus in 948–952. It first examines the diplomatic basis of the information collected in the treatise, then the management of the information available from other sources and some common information found in it and in other contemporary works such as *Theophanes Continuatus*, *Vita Basilii* and *De thematibus*. It closes with a conclusion about the authorship of the treatise and its place in the context of the historiographical activity at the court of Constantine VII Porphyrogenitus in the mid-10th century.

Keywords: Constantine VII Porphyrogenitus, *De administrando imperio*, *Theophanes Continuatus*, *Vita Basilii*, *De thematibus*, Byzantine historiography

The renewed scholarly activity during the sole rule of Emperor Constantine VII Porphyrogenitus from 944 to 959 resulted in a number of famous encyclopedic and historiographical works and collections initiated, commissioned, edited or created by the emperor himself.[1] Among them, the treatise called *De administrando imperio*, composed between 948 and 952, has a special and prominent place, because of its

* The paper is part of the project „Tradition, innovation and identity in the Byzantine world“ (no. 177032), supported by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia.

1 There has been considerable progress in the scholarly understanding of the literary activity under Constantine VII Porphyrogenitus thanks to the recent research, cf. the following footnotes and throughout the paper.

specific nature and intriguing character.[2] According to its Proem, the text was written by Emperor Constantine himself for his son and co-emperor Romanus II,[3] but recent scholarship tends to reject such a claim, assuming the existence of some "ghostwriters" that wrote it for the emperor.[4] Though the traditional view is by no means to be completely discarded, the authorship of the text, however, remains a question and a matter of debate, as well as its relation to other works of the period. An attempt to answer those questions would certainly improve our understanding of the emperor's place in the wider context of the historiographical activity at the Byzantine court of the mid-10th century.

Diplomatic basis of De administrando imperio

The composition of a treatise on foreign peoples and the relations of the Romans with them such as *De administrando imperio* fits well into the thematic framework of the extensive scholarly activity at the imperial court of the mid-10th century,[5] which resulted in the creation of voluminous works such as the *Excerpta Historica*,[6] especially when we know that the fifty three topics it was meant to arrange the whole

---

2 The scholarly literature on *De administrando imperio* is quite extensive; the most referent works are, however, *Bury*, Treatise, 517–577; DAI. Commentary, ed. *Jenkins*; *Ševčenko*, Re-reading, 167–195; *Sode*, Untersuchungen, 149–260; *Howard-Johnston*, *De administrando imperio*: a Re-examination, 301–336; *Kaldellis*, Ethnography, 87–93; *Magdalino*, Knowledge, 187–209; *Markopoulos*, Voices, 22–32; *Németh*, *Excerpta Constantiniana*, 130–137. It is curious that *De administrando imperio* was completely neglected in the most recent reviews of Byzantine Historiography, *Treadgold*, Middle Byzantine Historians; *Neville*, Guide.

3 DAI, Proem, passim.

4 Cf. n. 2. *Ševčenko*, Re-reading, 185–195; *Holmes*, Byzantine Political Culture, 69–72; *Németh*, *Excerpta Constantiniana*, 131–132, share the opinion that the main person responsible for the composition of *De administrando imperio* was Basil Lacapenus, known as the Bastard (ὁ Νόθος, +985), the illegitimate son of Romanus I Lacapenus and half-brother of Constantine's wife Helene, the *parakoimomenos* of the emperor and his close associate, who was later also the *parakoimomenos* of Nicephorus II Phocas (963–969), who promoted him also to the position of the president of the Senate, and of John I Tzimiskes (969–976) and Basil II, whom he served as a regent up to 985, and who was involved in the creation process of a number of other projects of Constantine's time; on these projects see the footnotes below. On Basil Lacepenus and his career, cf. *Brokkaar*, Basil Lacapenus, 199–233; *Krsmanović*, Evnusi, 306–402. According to *Howard-Johnston*, *De administrando imperio*: a Re-examination, 321–336; *Németh*, *Excerpta Constantiniana*, 132–133, the original recension of *DAI* was composed thanks to Leo VI between 900 and 910, and Constantine VII and his co-workers only re-edited it in 948–952.

5 Already *Bury*, Treatise, 539–544, noticed that the impetus for the preparation of the work *De administrando imperio* came from the same encyclopedic-historiographical momentum that led to the creation of *De cerimoniis* and *Excerpta historica*.

6 The immense project of the systematization of the past by excerpting passages from historical works of authors from Antiquity to the 9th century and arranging them into fifty three previously defined topics, with none of the passages of the original historical works left unsorted, was launched by Emperor Constantine VII shortly after he assumed supreme power in the 940s, involving many skilled scholars and scribes and lasted for several decades, to be finished only in the 970s or 980s thanks to Basil Lacapenus who supervised the project after Constantine's death in 959. The project inspired many similar undertakings of the systematization of knowledge in the latter half of the 10th century, see *Treadgold*, Middle Byzantine Historians, 153–165; *Neville*, Guide, 110–113, and especially the thorough study by A. Németh, *Excerpta Constantiniana*, 1–120 sq.

historical material into also included those dedicated to the relations between the Romans and the Barbarians in ancient times, some of which have been preserved (for example, *De legationibus*), while others are lost (*De nationibus*). There is, on the other hand, some information on the diplomatic relations between the contemporary Romans and the Barbarians of the mid-10th century, preserved in the so-called "diplomatic chapters" of *De cerimoniis*, another great collection of the time. Those are Chapters 15 and 46–48 of Book II, which describe the receptions of foreign delegations at the imperial court and the ways of addressing them at the court and in the letters addressed to them and the titles used officially for their rulers by the emperor.[7] However, those chapters (except for the beginning of Chapter 15) didn't belong to the original *De cerimoniis* as left by Emperor Constantine VII, but rather to the "unfinished dossier" that contained "various texts and documents" that the emperor had gathered and kept along with the original version of *De cerimoniis,* which was later, between 963 and 969, appended as chapters to the Book II because they were associated with its content.[8] That means that in these "chapters" we have, in fact, to determine the real diplomatic material that came into being for the sake of actual diplomatic activity during the reign of Constantine VII (944–959). An example of such material is certainly the so-called "List of addresses to the foreign rulers", preserved as Chapter II, 48, which was composed between March and October 946.[9] If we take a closer look at it we may find that its geopolitical scope fully matches that of *De administrando imperio*, since most of the rulers mentioned in it also appear in *DAI*.[10] That would suggest a close relation between *De administrando imperio* and the regular diplomatic activity of the imperial court at the time and allow us to presume that *DAI* was meant to be

---

7 De cerimoniis, 566–598, 679–692.

8 The original version of *De cerimoniis* produced during the lifetime of Constantine VII comprised the present Book I, Chapters 1–83 and Book II, Chapters 1–15 (earlier part). It was most probably Basil Lacapenus who, during the reign of Nicephorus Phocas (963–969), added some additional chapters to Book I (Chapters 84–97) and appended the material of the "unfinished dossier" left by Constantine VII, with a few later additions, to Book II (the latter part of the Chapter 15 and the Chapters 16–57) and had it copied into the Leipzig manuscript, which already contained the treatises on military expeditions, cf. *Featherstone*, Preliminary remarks, 457–479; *Idem*, Olga's visit, 241–251; *Idem*, Further remarks, 113–121; *Idem*, De cerimoniis, 142; *Idem*, Δι' ἔνδειξιν, 75–79; *Idem*, Basileios Nothos, 355–360. Cf. also Constantine Porphyrogennetos, *Book of Ceremonies I–II*, xxiii–xxxviii; *Németh*, *Excerpta Constantiniana*, 137–144.

9 De cerimoniis, 686–692; *Zuckermann*, Voyage d'Olga, 647–672.

10 The *amir al-muminin*, De cerimoniis, 686.13–22, DAI, ch. 25, 43, 44, 47; the *prince of princes of Greater Armenia*, 686.22–687.3, DAI, ch. 43–44; the *prince of Vaspurakan*, 687.4–8, DAI, ch. 43, 45; the *prince of Taron*, 686.8, DAI, ch. 43; the *curopalates of Iberia*, 687.16–18, DAI, ch. 43, 45–46; the *exousiokrator of Alania*, 688.2–7, DAI, ch. 10–11; the *exousiastes of Abasgia*, 688.7–10, DAI, ch. 45–46; the *king of Saxony*, 689.4–5, DAI, ch. 30; the *amir of Africa*, the *amir of Egypt*, 689.14–690.1, DAI, ch. 25; the *duke of Venice*, 690.4, DAI, ch. 27–28; the *prince of Capua*, the *prince of Salerno*, the *duke of Naples*, the *archon of Amalfi*, the *archon of Gaeta*, 690.4–6, DAI, ch. 27; the *khagan of Chazaria*, 690.16–21, DAI, ch. 13, 38, 42; the *prince of Russia*, 690.21–691.1, DAI, ch. 9; the *princes of the Hungarians*, 691.2–4, DAI. ch. 38, 40; the *princes of the Pechenegs*, 691.4–7, DAI, ch. 37; the *prince of Croatia*, the *prince of the Serbs*, the *prince of the Zachlumi*, the *prince of the Kanalites*, the *prince of the Terbuniotes*, the *prince of Dioclea*, the *prince of Moravia* (Pagania), 691.8–13, DAI, ch. 29–36; the *king of Francia*, 691.13–20, DAI, ch. 26, 28–29; the *lord of Arabia Felix*, 691.24–692.2, DAI, ch. 25; cf. Byzance et ses voisins, 353–672.

an elaboration about the peoples that were otherwise known at the imperial court and with which, or most of them, it had established diplomatic relations, and the "List of addresses" could have served as a solid starting point for such a task.

De administrando imperio also provides some specific information that is clearly in connection with the data recorded in the "diplomatic chapters" of *De cerimoniis*. The author, who I believe was indeed Emperor Constantine himself, at one point, exclaims in surprise that the Byzantine historians had failed to mention the crossing of the descendants of Muawiyah I, the Umayyad dynasty, over to Spain in 755.[11] But, how then could he have known of that event if there was no such information in the Byzantine historical works he had at his disposal? Is it not probable that he might have gathered some information on the history of the Arabs of Spain during his meeting with the ambassadors of the caliph of Cordoba Abd ar-Rahman III (912–961), who were formally received at the imperial court on 24 October 946, as described in *De cerimoniis*, II, 15[12] However, some Byzantine authors, namely Theophanes in his *Chronography*, did mention this event,[13] but Constantine misinterpreted it and dated it to the reign of Justinian II, confusing it with the Arab conquest of Spain in 711, which indeed was not mentioned explicitly by Theophanes.[14] On the other hand, the fact that the ruler of the Arabs of Spain was not mentioned in the "List of addresses", composed in 946, but before the arrival of the Cordovan delegation to Constantinople,[15] shows that the Byzantines up until then were not very familiar with them and that Constantine indeed could claim that his knowledge of their affairs, if it had resulted from his encounter with their envoys, was greater than that of any of the earlier Byzantine authors.[16] The Arab chapters of *De administrando imperio* (ch. 14–25) include Spain, which is represented in them as an Arab country and in those chapters, curiously, Muawiyah I has a central place.[17] In Chapter 25 it is stated that there are three amir al-muminin among the Arabs – one in Baghdad, who is descended from Muhammad (the Abbasids); the second in Egypt, who is descended from Fatima (the Fatimids); and the third in Spain, who is descended from Muawiyah (the Umayyads).[18] Bearing

---

[11] DAI, 21.28–31.

[12] De cerimoniis, 571.11–16; *Kresten*, "Staatsempfänge", 31–34; *Zuckermann*, Voyage d'Olga, 654–660; *Signes Codoñer*, Bizancio y al-Ándalus, 212 sq.

[13] Theophanis Chronographia, 424.12–16, 425.13–15, 426.1–7.

[14] Theophanes speaks of the Arabs that crossed from Africa to Spain, conquered it and ruled it from then on in the context of the Frankish wars with them, which he describes under the year AM 6216 = AD 723/724, and of the flight of the Umayyads to Spain under the year AM 6241 = AD 748/749, Theophanis Chronographia, 403.12–13, 426.1–7; Chronicle of Theophanes Confessor, 556–558, 588–589; *Németh*, Database, 92–95; *Idem*, *Excerpta Constantiniana*, 233–236.

[15] *Zuckermann*, Voyage d'Olga, 654–660, 669–672.

[16] *Signes Codoñer*, Bizancio y al-Ándalus, 212–244, identified as many as ten exchanges of embassies between the courts of Constantinople and Cordoba in the period 946–959, following a gap of more than a century from 838.

[17] *Németh*, *Excerpta Constantiniana*, 234–235; *Komatina*, Byzantine Concept of "Syria" (forthcoming).

[18] DAI, 25.56–62.

in mind that he himself states that “the Arabs living in Spain are called the *Mauiatae* (Μαυιᾶται)”,[19] the question arises whether it was in fact Constantine’s Spanish-Andalusian informants who insisted on the importance of Muawiyah as the ancestor of their rulers in early Muslim history, especially given that he was the first Sunni caliph, who defeated Ali and the Shi’a. It was, in my opinion, the impression made on Constantine by the encounter with them and the information they could have offered about the Arab rule in Spain and the origin of their ruling family that could have led to his claim that he knew more about it than the earlier Byzantine writers had recorded, and that because of this he wished to emphasize his own knowledge about the history of the Arabs of Spain.[20]

Data on the contemporary situation in the Muslim world that the author recorded at the end of Chapter 25, including those on the political division of the Arab Empire and the independence of the Shi’a rulers in Yemen and the rise of the Persian Buyids and their usurpation of actual power from the Caliph in Baghdad in 945,[21] could first of all have been provided also by the Arab ambassadors, those whose receptions at the imperial court were also recorded and described in *De cerimoniis*, II, 15. The receptions in question were of “the envoys of amir al-muminin from Tarsus, for the exchange of prisoners and peace”, on 31 May 946,[22] and “of Daylamite, the amir of Emet (Amide) and the envoy of Abuhamed”, i.e. the Hamdanids, on 30 August of the same year.[23]

On the other hand, it seems that the information about the Russians collected in Chapter 9 of *De administrando imperio*,[24] does not derive from what the emperor might have learnt from the Russian princess Olga, whose reception at the imperial court is also described in *De cerimoniis*, II, 15, if that reception occurred on 9 September 946, as is usually assumed.[25] Namely, in Chapter 9 Constantine writes that “Svjatoslav, the son of Igor, the prince of Russia, had his seat in Novgorod.”[26] Had he met Olga already in 946 he would certainly have learnt from her that her husband Igor had already died the year before, as his death, according to the Russian chronicles,

---

19 DAI, 22.39–40.

20 *Németh*, Database, 92–95; *Idem*, *Excerpta Constantiniana*, 233–237, explained the statement found in Chapter 21 of *DAI* that the earlier Byzantine historians hadn’t mentioned the establishment of Arab rule in Spain with the assumption that the emperor and his co-authors who worked on the *Excerpta Historica* searched for such information in the old chronicles but failed to find any.

21 DAI, 25.63–85; *Bonner*, Waning of empire, 346–356.

22 De cerimoniis, 570.11–592.19.

23 De cerimoniis, 593.1–594.14. On these embassies, cf. *Kresten*, “Staatsempfänge”, 30–31; *Zuckermann*, Voyage d’Olga, 669–672;*Featherstone*, Δι᾿ ἔνδειξιν, 75–81, 85–106. The way of addressing these Arab envoys is recorded in *De cerimoniis*, II, 47, De cermoniis, 682.18–686.2.

24 DAI, 9.3–113.

25 De cerimoniis, 594.15–598.12; *Kresten*, “Staatsempfänge”, 9–11; *Zuckermann*, Voyage d’Olga, 647–654, 660–672. On the discussion on Olga’s visit, cf. *Tinnefeld*, Zum Stand der Olga-Diskussion, 531–567.

26 DAI, 9. 4–5.

occurred in 945.[27] However, the reception of Olga at the imperial court is known to have occurred a whole decade later, in 957, as M. Featherstone has convincingly argued,[28] so it wasn't she who provided Constantine with the information about the Russians. Instead, the information most probably came from his encounter with the Russian envoys sent by Prince Igor in 944 to negotiate a treaty with the imperial government following the Russian attacks of 941 and 944, which is also recounted in the Russian chronicles.[29] The text of the chapter is mostly dedicated to the way in which the Russians sail in their *monoxyla* down the Dnieper and over the Black Sea to Constantinople and it is clear that it alludes to the recent arrival of the Russian navy to the walls of the capital. On the other hand, the mention of a special representative of Svjatoslav, the son of Igor, in the list of the Russian envoys sent to Constantinople by Igor preserved in the Russian *Primary Chronicle*,[30] testifies to his special political status in his father's realm, which is referred to in Chapter 9 of *De administrando imperio*.

The friendly relations between the Empire and the Frankish king Hugh of Italy (926–947), crowned in 944 by the marriage of Constantine's son Romanus II and Hugh's daughter Berta, are mirrored in the "List of addresses" of *De cerimoniis*, where Hugh is recorded as "beloved, the most respected and spiritual brother of ours (the emperors'), the most noble and most distinguished king of Francia",[31] the epithets far more exalted than those ascribed to the other rulers of the Frankish sphere.[32] However, the full emphasis on that diplomatic friendship is given in *DAI*, in Chapter 13, where Constantine elaborates why with the Franks alone of all the foreign and barbarian nations the Roman emperors can enter marital relatioships,[33] and in Chapter 26, where King Hugh is recorded with all the epithets that he was entitled to according to the "List of addresses" and where he is presented as the sole true and legitimate king of all the Franks and a direct descendant of Charlemagne.[34] Chapter 26 is often considered part of the "Italian dossier" of *DAI*,[35] and it has been assumed that there is no passage on Franks in the work.[36] However, Chapter 26 deals with the Franks of Italy, just like most of Chapter 27 deals with the Italian Lombards, and the rest of it and the

---

27 PSRL I, 54–57.

28 *Featherston*, Olga's visit, 241–251.

29 PSRL I, 44–54; *Curta*, Eastern Europe, 292–293.

30 PSRL I, 46.

31 De cerimoniis, 691.13–20.

32 De cerimoniis, 689.4–12.

33 DAI, 13.107–126.

34 DAI, 26 passim. On that subject, cf. *Komatina*,"King of Francia", 157–168; *Prinzing*, Emperor Constantine VII and Margrave Berengar II of Ivrea, 193–199, with older literature. I am indebted to Prof. G. Prinzing who very kindly sent me his article.

35 DAI. Commentary, 82–93; *Howard-Johnston*, *De administrando imperio*: a Re-examination, 321–322.

36 *Bury*, Treatise, 575; *Howard-Johnston*, *De administrando imperio*: a Re-examination, 306, 320–321; *Kaldellis*, Ethnography, 89–90.

whole Chapter 28 with the Venetians. Thus, these three chapters, instead of treating Italy as a political and geographical unit, deal with the peoples that inhabited and ruled parts of it – the Franks, the Lombards and the Venetians. As for the origin of the information on the history of the Frankish rule in Italy, it has long been established that the author gathered it mainly from Liutprand of Cremona, who came to Constantinople in September 949 as an envoy of the future king Berengar II and stayed there for a couple of months, having in-depth discussions at the court, for there are many traces in the author's account on Italy in Chapter 26 that can be linked to what Liutprand wrote in his *Antapodosis*.[37] However, there might have been other informants, first of all the young Empress Berta-Eudocia,[38] but also Bishop Sigefred of Parma who accompanied her in 944 or the imperial envoy Andrew who reached Italy in 948–949 and returned before the end of Summer 949.[39] Thus, it is clear that the diplomatic activity of the imperial court is what lies behind the information on the Franks of Italy in *De administrando imperio*.

There is no doubt that this was also the case with the information on the Hungarians, for the author himself speaks of the Hungarian envoys who were received at the imperial court, most probably in 948, at the end of Chapter 40: "Tebelis is dead, and it is his son Termatzous who came here recently as *friend* with Boultzous, third to the prince and karchas of Turkey."[40] There is no reason to doubt that they were the author's main source for the information on the Hungarians, recounted in Chapters 38–40, which originate in the Hungarian tradition,[41] as is evident when we compare the information from Chapter 38 on the Hungarian homeland, the *vojvode* Lebedias, Almoutzis (Almos) and Arpad and the election of the first prince,[42] to the Hungarian legends about the nation's origins and its first leaders, written down by the Anonymous Notary of King Bela III at the beginning of the 13th century.[43] The information on the genealogy of the Hungarian rulers as well as about their political organization was certainly given by the same

---

[37] *Bury*, Treatise, 553–556; *Schummer*, Liutprand of Cremona, 197–201; *Prinzing*, Emperor Constantine VII and Margrave Berengar II of Ivrea, 204–205.

[38] DAI. Commentary, 4, 83.

[39] *Bury*, Treatise, 553, 555; *Prinzing*, Emperor Constantine VII and Margrave Berengar II of Ivrea, 193, 200–204.

[40] DAI, 40.63–65. The coming of the Hungarian leader Bulcsu to Constantinople is also mentioned by John Scylitzes, Scylitzes, 239; DAI. Commentary, 153; *Moravcsik*, Byzantium and the Magyars, 104–107; *Curta*, Eastern Europe, 256–258.

[41] DAI. Commentary, 145–146. *Moravcsik*, Byzantium and the Magyars, 56–57, however, thought that the information came from the report of the imperial envoy Gabriel, who at an unspecified earlier moment had been sent to the Hungarians with the imperial order to attack the Pechenegs and draw them away from the country that once belonged to them and to reclaim it and resettle in it, which they declined, DAI, 8.22–33. Cf. also *Howard-Johnston*, *De administrando imperio*: a re-examination, 312–314, 324, who thought that most of the information on the Northern peoples was gathered in the time of Leo VI c. 900, and only updated in later intelligence reports.

[42] DAI, 38.3–60.

[43] Anonymi Gesta Hungarorum, 33–41; *Curta*, Eastern Europe, 250–255.

Hungarian envoys,[44] who might have contributed to some extent also to the author's information on the Pechenegs written in Chapter 37, bearing in mind the close contacts between the two peoples during the previous decades, though the author's information on the Pechenegs were for the most part provided through the regular annual exchange of envoys between the imperial court and that steppe people.[45]

In *De administrando imperio* the diplomatic relations between the imperial court and the Armenian and Georgian principalities are most elaborately recounted and many exchanges of envoys and letters are described, beginning already with the reign of Leo VI, as well as the frequent receptions of the Caucasian princes at the court, which all certainly resulted in much of the diplomatic material that the author had at his disposal for the composition of his account.[46]

Information and interpretation

Most of the information from *De administrando imperio* that the emperor collected through these diplomatic contacts is in fact our only information about some events. However, as Paul Magdalino rightly noticed, where it is not the only source, it is often quite different and even incorrect compared to what other sources report of the same events. That led to the question whether the emperor consciously invented facts and intentionally and deliberately reinterpreted historical information in his own way.[47] There are two examples in Chapter 29 of *DAI* that aptly illustrate how the emperor treated the information available to him from other sources and reinterpreted it in order to create his own interpretation of the past.

The first such piece of information is that the South Slavic peoples – the Croats, Serbs, Zachlumi, Terbuniotes, Kanalites, Diocletians and the Pagani, rebelled against Roman rule in the time of Michael II and became independent, that they at that time didn't have princes (*archontes*) but only "župans elders" and that most of them had still not been baptized but "remained unbaptized for a long time", and how they sent envoys to the new emperor Basil I "asking and begging him to baptize those unbaptized among them and that they be, as they had originally been, subject to the Empire of the Romans; and that glorious emperor, of blessed memory, gave ear to them and sent out an imperial agent and priests with him and baptized all of them that were unbaptized of the aforesaid nations, and after baptizing them he then appointed for them princes (*archontes*) whom they themselves approved and chose, from the family which they themselves loved and favoured. And from that day to this their princes come from these same families, and from no other."[48]

---

44 DAI, 40.51–68.

45 DAI, 1.16–24; *Howard-Johnston*, *De administrando imperio*: a re-examination, 312.

46 DAI, 43–46 passim; *Chrysos*, Βυζαντινή επικράτεια, 15–24; *Martin-Hisard*, Constantinople et les archontes du monde caucasien, 428–458; *Howard-Johnston*, *De administrando imperio*: a re-examination, 314–318, 326–327; *Živković*, O takozvanoj „Hronici srpskih vladara", 318–325.

47 *Magdalino*, Knowledge, 206–208.

48 DAI, 29.63–79.

The closest parallel to that information, as has been long noticed,[49] is to be found in Chapter 18 of the *Tactica* of Leo VI (886–912), Constantine's father, where it reads: "Our father Basil, the emperor of the Romans, now in the divine dwelling, persuaded these peoples to abandon their ancient ways and, having made them Greek (γραικώσας) subjected them to the rulers according to the Roman model, and having graced them with baptism, he liberated them from slavery to their own rulers and trained them to take part in warfare against those nations warring against the Romans."[50]

The passage in question, however, deals with the Slavs in Greece, as is evident from the following sentence which speaks about the "frequent uprisings by the Slavs in the past and the many disturbances and wars" the Romans "had suffered from them in ancient times."[51] Those Slavs were indeed subjugated and, over time, due to the politics of the Roman emperors, *graecized* and during the 9th century baptized, and the emperors did deprive them of the right to have their own princes, replacing them with imperial officials.[52] The author, nevertheless, understood that passage as dealing with the Serbs and the Croats, the Slavs of the Western part of the Balkans, who were politically relevant in the mid-10th century, unlike the already subjugated and *graecized* Slavs of Greece, and interpreted it in that manner. It is evident, in the first place, from the detail that recounts how Emperor Basil appointed for the Slavs *archontes* from the families they wanted,[53] where the author found that what he read in Leo's account on Basil's rule – that Basil had liberated the Slavs from being subjugated to their own *archontes* and subordinated them to the *archontes* "according to the Roman model", contradicts what he himself knew as a fact – that at his time the Slavs were ruled by their own *archontes* from their own dynasties, which he clearly states in Chapter 29 of *DAI*: "And from that day to this their princes (*archontes*) come from these same families, and from no other."[54] So, the author just conformed the information of Leo's *Tactica* on the Slavs in Greece to the conditions he knew as a fact in the case of the Serbs and the Croats and interpreted it in his own way in Chapter 29 of *DAI*, which resulted in an assumption that Emperor Basil had appointed for the Slavic peoples the *archontes* they themselves chose from the dynasties they themselves wanted.[55] The previous assumption, that the Slavs up until then hadn't had *archontes*, "but only župans elders, as is the model (τύπος) of other Slavonic regions,"[56] is just a

---

49 Cf. DAI. Commentary, 103; *Živković*, Južni Sloveni, 369–371; *Ančić*, Zamišljanje tradicije, 137–138; *Komatina*, Crkvena politika, 283–285.

50 Taktika, 18.95, ll. 453–457.

51 Taktika, 18.95, ll. 457–460. Commentary of the passage by *Haldon*, Critical Commentary, 350–351, though useful for its relation to the relevant passages of Maurice's *Strategikon*, is somewhat vague about posterior events.

52 *Živković*, Južni Sloveni, 43–262; *Komatina*, Crkvena politika, 286–290; *Kaldellis*, Romanland, 136–151.

53 DAI, 29.75–78.

54 DAI, 29.78–79.

55 *Komatina*, Crkvena politika, 283–285.

56 DAI, 29.66–68; *Ferjančić*, Vasilije I, 9–28; *Alimov*, Ot županov k arhontam, 14–42.

logical statement resulting from the information that it was only Emperor Basil who appointed the *archontes* for them, because he, according the Leo's *Tactica*, "subjected them to the *archontes* according to the Roman model (τύπος)".[57] The use of the same term τύπος as used by Leo and in the same context in which the "Roman model" of rule through the *archontes* is opposed to the "Slavic model" which, according to him, knows only of "župans elders", clearly testifies that the author, searching for information on the early history of the South Slavs, used the military treatise of Leo VI and proceeded to interpret data contained therein in his own way.

According to Chapter 29 of *DAI*, at the time when the Slavs of the Western Balkans were in that manner subjected once again to Roman imperial rule, Emperor Basil I began his war against the Arabs of Bari, who were attacking the Dalmatian coast and besieging Ragusa.[58] The emperor requested assistance from the Frankish emperor Louis II (850–875) and the Pope of Rome, who sent him their troops that started the siege of Bari together with the imperial forces, which included also "the Croat and the Serb, and the Zachlumian and the Terbuniotes and the Kanalites and the Ragusans along with everyone from the cities of Dalmatia (for all of them were present because of the imperial order)."[59] "The Croats and other Slavic *archonts*", the author continues, "were carried over into Lombardy by the inhabitants of the city of Ragusa in their own vessels."[60]

On the other hand, the contemporary sources provide certain information about the restoration of Roman rule over the South Slavic tribes at the beginning of the reign of Emperor Basil I in the context of the events concerning the Siege of Bari in 870–871. Namely, the pirates of the Croatian prince Domagoj captured in the spring or summer of 870 the papal legates who were traveling by sea back to Italy from the Church Council held in Constantinople in 869–870 and took the acts of the Council from them. The pope and Emperor Basil both reacted and the imperial fleet, led by the patrician Nicetas Ooryphas, intervened and liberated the papal legates, who finally reached Rome by 22 December 870,[61] but also attacked the Slavs on the Eastern shore of the Adriatic, which directly threatened the interests of Louis II, the Frankish emperor in Italy. In his letter addressed to Basil I in the summer of 871, Louis II also noted those events, expressing his protest against them. In this letter he writes that "the patrician Nicetas, sent to the lieutenant Hadrian with vessels, taking the advantage of the situation, took from those Slavs much booty, and after devastating some cities, took their people into captivity," so he protests – "our cities were devastated and the whole people of our Sclavenia mercilessly taken into captivity", which all happened while "those same our Slavs were with their vessels present beneath the walls of Bari, preparing for the common good and not

---

57 Taktika, 18.95, l. 455.

58 DAI, 29.84–103.

59 DAI, 29.103–112.

60 DAI, 29.113–115.

61 Liber pontificalis II, 184.24–31; Chronicon Salernitanum, 525.30–51. On the identity of the attackers, cf. *Ferjančić*, Vasilije I, 15–16; *Živković*, Južni Sloveni, 365–367; *Komatina*, Crkvena politika, 169–270, n. 195; *Kislinger*, Erster und Zweiter Sieger, 250–251.

intending any harm to him."[62] The "Sclaveni nostri" and the "Sclavenia nostra" referred to by Emperor Louis II in this letter were certainly the Croats, who had acknowledged Frankish supremacy since the beginning of the 9th century, which was recognized by the Treaty of Aachen of 812, and it is clear from his letter that they were besieging Bari in 870 because of his command and with their own ships.[63] On the other hand, in Chapter 29 of *DAI* Emperor Constantine emphisizes and underlines that the Croatian and other South Slavic soldiers as well as those from Ragusa and other Dalmatian cities "all... were present because of the imperial order",[64] that is, because of the order of Emperor Basil I, and that they had been ferried over to Italy by Ragusan ships. It seems like he is challenging the statements of Louis' letter.

In all probability, it is the information contained in the letter of Emperor Louis II to Emperor Basil I from the summer of 871 on the intervention of the imperial fleet under Nicetas Ooryphas against the Croats in 870 that lies at the root of the mentioned data from Chapter 29 of *DAI*. This intervention had far-reaching consequences for the political situation on the eastern coast of the Adriatic Sea, since after that the Croats were indeed forced to recognize Roman supreme authority, which in the following decade, until 879, is well-attested in the sources,[65] and it is quite possible that Emperor Constantine, when he says that in the time of Basil I the Slavs of the eastern coast of the Adriatic recognized Roman authority, had in mind the above mentioned events. He certainly had access to the aforementioned letter of Louis II to Emperor Basil, which would have allowed him to find information about the intervention of the imperial fleet led by Nicetas Ooryphas, otherwise known to have been in the Adriatic at the time, since it ended the Arab siege of Ragusa in 868.[66] That intervention was directed only against the Croats, but in Louis' letter they are called by the general name of Slavs, so the emperor concluded that it must have referred to all the South Slavs of the eastern Adriatic area that he knew in his time – the Croats and Serbs and the Serbian coastal tribes of the Narentans, Zachlumi, Terbuniotes, Kanalites and Diocletians. On the other hand, the fact that the reestablishment of imperial authority over the Slavs mentioned in the letter was achieved in a violent manner didn't speak in favour of his ideological position of the legitimacy of imperial power over the Serbs

---

62 „Et Niceta quidam patricius, Hadriano loci servatore cum classibus destinato, accepta quasi pro huiusmodi re occasione, multas praedas ab ipsis Sclavenis abstulit, et quibusdam castris dirruptis, eorum homines captivos adduxit... Sane spiritalem tuam nolumus ignorare fraternitatem, super castra nostra dirrupta et tot populus Sclaveniae nostrae in captivitate sine qualibet parcitate subtractis, supra quam dici possit animum nostrum commotum. Non enim congrue gestum est, ut eisdem Sclavenis nostris cum navibus suis apud Barim in procinctu communim utilitatis consistentibus et nichil adversi sibi aliunde imminere putantibus, tam impie domi sua quaeque diriperentur, sibique contingerent, quae si praenoscerent, nequaquam prorsus incurrerent", Chronicon Salernitanum, 525.48–526.6; *Komatina*, Crkvena politika, 270–271; *Kislinger*, Erster und Zweiter Sieger, 250–255.

63 *Ferjančić*, Vasilije I, 14–16; *Živković*, Južni Sloveni, 338–367; *Kislinger*, Erster und Zweiter Sieger, 254–255; *Komatina*, Crkvena politika, 269–271.

64 DAI, 29.108–111.

65 *Ferjančić*, Vasilije I, 13–21; *Komatina*, Crkvena politika, 270–271.

66 *Kislinger*, Erster und Zweiter Sieger, 247–252.

and Croats that had lasted ever since the time of Emperor Heraclius,[67] leading him to conceal that fact. That this is only his interpretation of the events based on the data in the letter of Emperor Louis II, and not the version taken from some existing account, is corroborated also by the fact that he as the participants of these events along the other South Slavic tribes regularly includes the Kanalites, who existed as a separate entity in the mid-10th century, but not in the second half of the 9th century.[68] It is quite clear, therefore, that the author shaped his narrative on the establishment of Byzantine authority over the South Slavic tribes of the eastern coast of the Adriatic Sea during the reign of Basil I on the basis of the information from the letter of Emperor Louis II to Emperor Basil I from 871, which he interpreted in his own way and in accordance with his own needs and postulates.

The stories about the baptism of the South Slavs in the time of Basil I, of their subjugation to the same emperor and their participation in the siege of Bari in 870–871 appear also in Chapters 52–55 of *Vita Basilii*, but that seems to be only an adaptation and retelling of the information from *DAI* 29, in a different style and with slight modifications.[69]

De administrando imperio and other contemporary works: shared information

There is some further historical information in *De administrando imperio* that also appears in other related historical works of the period, such as *Theophanes Continuatus* I–IV and *Vita Basilii* (*Theophanes Continuatus* V), as well as *De thematibus*. What is, however, most important concerning this information is the fact that it is not to be found in the relevant passages of the works of other historiographers of the time, such as Genesius and Symeon the Logothete. That is why such places deserve special attention and a close examination.[70]

Roman losses in the West in the time of Michael II

In the previous passages I have tried to explain the origin of the information about the restoration of imperial rule over the South Slavic tribes in the first years of the reign of Basil I, after it was temporarily discontinued because of the weak rule of Michael II (820–829). According to Chapter 29 of *De administrando imperio*, it was because of "the sloth and inexperience of those who then governed the Roman Empire and especially in the time of Michael from Amorium, the Lisper, that the inhabitants of the Dalmatian cities became independent, subject neither to the Emperor of the Romans nor to anybody else, but also the peoples of those parts, the Croats and Serbs and Zachlumites and Terbuniotes and Kanalites and Diocletians and the

---

67 DAI, 29.54–58, 31.57–60, 32.146–148.

68 *Komatina*, Politički položaj Konavala, 11–21.

69 Vita Basilii, 52.1–55.36; *Komatina*, Crkvena politika, 262–265.

70 *Németh*, *Excerpta Constantiniana*, 161–162, only concludes that the emperor's redactors inserted various redactions of the same text into the multiple treatises.

Pagani, shaking off the reigns of the Empire of the Romans, became self-governing and independent, subject to none."[71] The same information about the breaking of the imperial rule in the South Slavic lands and the Dalmatian cities can be found in *Theophanes Continuatus* and *Vita Basilii*. For example, in *Theophanes Continuatus*, Book II, there is information that during the rule of Michael II (820–829) the Saracens took from the Romans Sicily, Calabria and Lombardy and the island of Crete, and that at that time Dalmatia also revolted against the Roman Empire.[72] According to *Vita Basilii*, the Saracens took almost all of Italy and Sicily, while the inhabitants of Pannonia and Dalmatia rebelled against the rule of the Romans.[73] However, neither Genesius nor Symeon the Logothete mentions that Dalmatia was among the provinces that were lost during the reign of Michael II – Genesius mentions only Crete,[74] while Symeon speaks of Crete, Sicily and the Cyclades.[75] That may mean that there was no such information in the so-called "common source" of *Theophanes Continuatus* and Genesius.[76] Furthermore, even in *De administrando imperio*, Chapter 22 recounts that the Hagarenes from Spain in the time of Michael II conquered parts of Sicily, devastated all of the Cyclades islands and came to Crete.[77] It is clear that this reference in *DAI* is in full concordance with the information provided by Symeon the Logothete, and that it differs from that recounted in *Theophanes Continuatus* II and *Vita Basilii*.

Also, in Genesius, Symeon the Logothete and *DAI* 22, there is no mention of Calabria, Lombardy or Italy in the context of the Arab conquests during the reign of Michael II, which are mentioned in *Theophanes Continuatus* II.28 and *Vita Basilii*, Ch. 52.[78] But, if we take a closer look at *Theophanes Continuatus* II.28, we can observe that it consists of two parts of information. The first states that "then the Hagarenes took possession not only of Sicily, but also of Calabria and Lombardy" (Οἱ δ᾽ Ἀγαρηνοὶ <u>οὐ</u> τῆς Σικελίας <u>μόνον</u> ἔκτοτε <u>ἀλλὰ καὶ</u> Καλαβρίας καὶ Λαγοβαρδίας ἐγένοντο ἐγκράτεις), and that they remained in possesssion of them "until the reign of Basil of blessed memory, which will be related in the history of his reign".[79] The other part summarizes Michael's nine-year-long reign and concludes that it was his wickedness that made God bring forth "the events surrounding Thomas and the Cretans as well as those of

71 DAI, 29.58–66; *Ferjančić*, Vasilije I, 10–11; *Živković*, Južni Sloveni, 353, n. 1162; *Komatina*, Crkvena politika, 266–268, n. 184.

72 Theophanes Continuatus, II.28.

73 Vita Basilii, 52.1–14.

74 Genesius, II.10–12 (pp. 32–34).

75 Symeon, 128.5; Pseudo-Symeon, 621–622; Georgius Monachus Continuatus, 789.

76 On the common source of Genesius and Theophanes Continuatus, cf. *Barišić*, Génésios et le Continuateur de Théophane, 119–133; *Idem*, Sources, 257–271; *Signes Codoñer*, Constantino Porfirogéneto, 319–341; Theophanes Continuatus, 10*–19* (*M. Featherstone*, *J. Signes Codoñer*).

77 DAI, 22.40–48.

78 Genesius mentions Arab rule in Lombardy only in his account of the reign of Basil I, Genesius, IV.32 (p. 82.42–57).

79 Theophanes Continuatus, II.28.1–4.

the Africans, as has been recounted", and then adds that "all of Dalmatia then also revolted from the empire of the Romans (ἀλλὰ καὶ πᾶσα ἡ Δαλματία τῆς τῶν Ῥωμαίων ἀπέστη βασιλείας), and they all became self-governed and independent until the reign of the glorious Basil; for then they were all again brought under subjection to the Romans".[80] As we can see, the first part states that the Romans lost not only Sicily, but also Calabria and Lombardy, the other that the Empire did not suffer only because of the ἀπόστασις of Thomas, the attacks of the Saracenes from Africa and the loss of Crete, but also because of the revolt in Dalmatia. Thus, it is obvious that Calabria and Lombardy in the first case and Dalmatia in the second are additions to the main narrative and they are clearly marked as such. The fact is that in the previous chapters of Book II of *Theophanes Continuatus* dealing with the earlier part of Michael's rule, only the events in Sicily and Crete are described, with Calabria, Lombardy and Dalmatia not even being mentioned.[81] Thus, in the description of the territorial losses of Michael II it in fact fully coresponds to Genesius, Symeon and *DAI* 22, which means that in the sources available to all of them there was only information concerning the loss of Crete, Sicily and Cyclades, just as it appears in the sources of the previous century.[82] So, the information that place Calabria, Lombardy and Dalmatia in that context must have had a different origin.

Both parts of information in *Theophanes Continuatus* II.28, the first one which adds Calabria and Lombardy to the losses of Michael II, and the other which adds Dalmatia, end with a statement that those territories remained outside the rule of the Romans until the reign of Emperor Basil, who brought them back to the Roman dominion, the first part expicitly stating that those events would be related in the history of his reign, thus obviously referring to *Vita Basilii*.[83] However, there are some important differences between the accounts of these events in *Theophanes Continuatus* II.28 and *Vita Basilii* 52. Namely, according to *Theophanes Continuatus* II.28 the Arab conquest of Calabria and Lombardy and the rebellion of Dalmatia happened in the time of Michael II, while the account of *Vita Basilii* 52 places them in the reign of Michael III (842–867), which is clear from the context in which it recounts further events. It starts with the statement that during the rule of Michael "almost the whole of that part of Italy that had formerly belonged to our New Rome, and most of the area of Sicily, had been conquered by the neighboring Carthaginian power." Moreover, "the Scythians dwelling in Pannonia, Dalmatia, and beyond," that is the Slavic tribes of the Eastern Adriatic, "rebelled against the immemorial rule of the Romans, and became independent and sovereign," even rejecting the Holy Baptism.[84] Then the Hagarenes

---

80 Theophanes Continuatus, II.28.5–16.

81 Theophanes Continuatus, II.21–27.

82 The two texts from the second half of the 9th century, the Georgii Monachi Chronicon II, 798.1–3, and the Vita Theodorae, 263 (7.9–11), speak only of the Cyclades, Crete and Sicily, in the identical manner: „...ἀλλὰ μὴν/ὡσαύτως καὶ πλήθη πλοίων αὐτῶν ἐξελθόντα τὰς Κυκλάδας νήσους ἠρήμωσαν καὶ τὴν Κρήτην καὶ Σικελίαν παρέλαβον", though they both place those events in the reign of Emperor Theophilus (829–842).

83 Theophanes Continuatus, II.28.3–4, 12–16.

84 Vita Basilii, 52.1–14.

came from Carthage and besieged the Dalmatian cities of Budua, Rosa, Lower Cataro and Ragusa. The Ragusans, pressed by the long siege, decided to appeal to the Emperor, "even though they must have known full well that the ruler <of the time> was engrossed in things of a rather different kind."[85] However, while their envoys were still on their way, "the worthless emperor had disappeared from among men, and absolute power was transferred to Basil, the watchful and sober-minded steward of the common weal."[86] The new emperor sent a fleet of one hundred vessels under the command of Nicetas Ooryphas, the *droungarios* of the Fleet, which caused the Saracens to lift the siege and "cross over to Italy, which is now called Lombardy", where they captured the city of Bari and settled in it, from where they seized the whole land up to Rome.[87] Further in the text, there is also the statement that "the barbarians who had crossed over into Roman dominions during the disorderly and slovenly reign <of Michael> and had been repulsed from Ragusa were still, as has already been stated, present in Italy, raiding it without respite and plundering it without mercy."[88]

Obviously, from this context it is clear that the "worthless emperor" to whom the besieged Ragusans appealed for help, but who was overthrown before they could reach him, was the same one from the beginning of the story, whose incompetent rule resulted in the rebellion of the Dalmatians – Michael III.[89] Thus, it contradicts the account of *Theophanes Continuatus* II.28. Another difference lies in the geographic terms used in the two accounts. According to *Theophanes Continuatus* II.28 the Saracens conquered Calabria and Lombardy, while *Vita Basilii* 52 speaks of their conquest of "almost the whole of that part of Italy", and only later explains that "Italy is now called Lombardy". However, in the description of the same events in *De thematibus*, Chapter 11, the emperor is directly referred to as "Michael, son of Theophilus", while it is stated that after the siege of Ragusa the "Africans" crossed over to Lombardy, took the city of Bari "and all the cities and the whole of Lombardy and the rest of the cities of Calabria as far as Rome."[90] Thus, regarding the identity of the emperor it agrees with the version of *Vita Basilii*, while regarding the geographic terms it is more congruent with the account of *Theophanes Continuatus* II.28.

On the other hand, according to Chapter 29 of *De administrando imperio*, it was because of "the sloth and inexperience of those who then governed (the Empire) and especially in the time of Michael from Amorium, the Lisper", that the Dalmatian cities and the Slavic tribes of Dalmatia became independent from Roman rule.[91] For the Arab conquest of Italian territories it says nothing in that context, but later

---

85 Vita Basilii, 53.1–18.

86 Vita Basilii, 53.18–23.

87 Vita Basilii, 53.23–45.

88 Vita Basilii, 55.1–5.

89 Cf. Vita Basilii, 52.4–5, 9–11 comment (*I. Ševčenko*).

90 De thematibus, 11.18–34.

91 DAI, 29.58–66.

relates how, after the fleet sent from Constantinople by Emperor Basil I in 868 under the command of Nicetas Ooryphas made the Saracens lift the siege of Ragusa, they "crossed over into Lombardy and laid siege to the city of Bari and took it", built a palace there and "for forty years" ruled all of Lombardy as far as Rome.[92] After the siege of Ragusa the Saracens did cross over to Italy, although not to conquer Bari, but because they had come from there, since they, as is well-known, had ruled that city from 847.[93] So, at that point their rule in that city had lasted only twenty years. However, the mention of the "forty years" of Saracen rule in "all of Lombardy as far as Rome" points to the conclusion that the author believed that it had started during the rule of Michael II (820–829), more precisely during his last years, when the Arab conquests in Sicily began. So, there is a parallel in the accounts of *DAI* 29 and *Theophanes Continuatus* II.28. The Arab rule in Lombardy and Calabria is also mentioned in *DAI* 27,[94] which may explain the use of the same geographic terms in *Theophanes Continuatus* II.28.

Thus, we can conclude that the information about the Roman losses in the West during the rule of Michael II in *Theophanes Continuatus* II.28 actually has its origin in Chapter 29 of *DAI*[95] rather than in some common source that was lost, as is usually assumed.[96] This information was not known to Genesius and Symeon the Logothete, and Constantine himself was also not aware of it while writing Chapter 22 of *DAI*. It is clear that at the time of writing Chapter 22 he had at his disposal only those sources about the Arab conquests in the time of Michael II that were available also to Genesius and Symeon and that included the same information provided in the sources of the previous century, such as the *Chronicle* of George the Monk and the *Vita Theodorae*. Later, in Chapter 29 he wrote that Dalmatian cities and the South Slavic tribes had become independent from imperial rule during the reign of Michael II and he extended the duration of the Arab dominion in South Italy backwards to the rule of the same emperor. The reason for inventing all that information was obviously the same – in each case Roman rule was restored by his grandfather Basil I, described as the saviour and champion of Roman interests in the West. Thus, it was necessary to explain how those interests came to be in such a bad condition before his time, and the context was conveniently found in the real losses in the West during the time of Michael II (Sicily, Crete, Cyclades). From the same source, Chapter 29 of *DAI*, this information also made its way into *Vita Basilii*, Ch. 52, where it was further elaborated and adjusted in some details, as well as into *De thematibus*, Ch. 11, where the story received its final shape.[97]

---

92 DAI, 29.94–103.

93 *Musca*, Emirato di Bari, passim.

94 DAI, 27.61–66.

95 Cf. *Barišić*, Sources, 269–270.

96 DAI. Commentary, 102.

97 That the version of *De thematibus* was posterior to both *DAI* and *Vita Basili* has already been shown by *Pertusi*, De thematibus, 43–47. In the description of the Arab attack of 867–868 in *Vita Basilii* and *De thematibus* Ragusa is described as the "metropolis" of the southern Dalmatian cities, *Vita Basilii*,

Petronas Camaterus and the city of Sarkel

Another example of the shared information between *De administrando imperio* and *Theophanes Continuatus* I–IV is the mission of Petronas Camaterus among the Khazars and the construction of the city of Sarkel in the time of Emperor Theophilus (829–842), which is described in detail in Chapter 42 of *DAI* and in *Theophanes Continuatus* III.28.[98] In Chapter 42 of *DAI* it is found within the context of a detailed geographical description of the territory north of the Black Sea. The author states here that from the lower Danube, across from Dristra, the land of the Pechenegs begins and extends all the way to Sarkel, the city of the Khazars, which is manned with a permanent regiment of three hundred soldiers.[99] Then comes the story of Petronas Camaterus, the building of Sarkel on the coast of the Don and the establishment of the post of the *strategus* of Chersones.[100] It is followed by a description of the distance between the Danube and Sarkel and of the rivers that lie between them, a description of the country of the Pechenegs and of other lands north of the Black Sea.[101] In *Theophanes Continuatus* III.28, the story begins with the information that the city of Sarkel is located on the river Don, which divides the Pechenegs and the Khazars,[102] followed by the story about Petronas Camaterus, the construction of Sarkel and the establishment of the post of the *strategus* of Chersones, which is almost identical to that of *DAI* 42, with which the account ends.[103] This account is not found in any other historical source recounting the reign of Emperor Theophilus – neither in the *Chronicle* of George the Monk from the 9th century nor in the contemporary works of Genesius and Symeon the Logothete. However, it is believed that it made its way into both Chapter 42 of *DAI* and *Theophanes Continuatus* III.28 from some unknown common source.[104] This would, therefore, be a source known again only to the authors of *De administrando imperio* and *Teophanes Continuatus*. Nevertheless, upon closer inspection of the story as recorded in these two sources, it can be seen that in Chapter 42 of *DAI* the story of Petronas Camaterus and the construction of Sarkel is placed into the wider context of the description of the area north of the Black Sea, while in *Theophanes Continuatus* III.28 it is extracted from that context. The information that

53.9–10; *De thematibus*, 11.20–23, but not in *De administrando imperio*, which testifies that both works were posterior to *DAI*, since the bishopric of Ragusa obtained the metropolitan rank only around 950, *Komatina*, Crkva i država, 65–67.

98 DAI, 42.20–55; Theophanes Continuatus, III.28.3–33; *Signes Codoñer*, Emperor Theophilos, 337–345, who places the event in the first years of Theophilus' reign.

99 DAI, 42.20–23.

100 DAI, 42.23–55. The *theme* of Chersones (*Klimata*) headed by a *strategus* was established in 841, cf. *Seibt*, Was lehren die Siegel, 190–191; *Signes Codoñer*, Emperor Theophilos, 345–347.

101 DAI, 42.55–110.

102 Theophanes Continuatus, III.28.3–9.

103 Theophanes Continuatus, III.28.9–33.

104 *Bury*, Treatise, 569–570; DAI, Commentary, 154; *Howard-Johnston*, *De administrando imperio*: a Re-examination, 325–326; *Signes Codoñer*, Emperor Theophilos, 342–343.

the Don River on which Sarkel is situated separates the Pechenegs "on this side" and the Khazars "on the far side" makes more sense in the context in which the scope of the country of the Pechenegs from the Danube to Sarkel, that is from the West to the East, is first exposed, then independently of it, and it points to the conclusion that the information was actually taken from Chapter 42 of *De administrando imperio*.[105] In fact, the author of *Theophanes Continuatus* took from that passage only that part of the story which was dated to the reign of Emperor Theophilus and included it in his account of this emperor's reign.

Theme of Mesopotamia

There is also important common information shared between *De administrando imperio* and *De thematibus* concerning the creation of the theme of Mesopotamia, which is found in Chapter 50 of *De administrando imperio* and Chapter IX of *De thematibus*. In Chapter 50 of *DAI* the author states that Mesopotamia was initially not a *theme*, but that "the emperor Leo called Manuel from Tekis and brought him to Constantinople and made him a protospaharius. He had four sons: Pankratukas, Iachnukas, Mudaphar and John. The emperor made Pankratukas commander of the *Hicanati*, and after that, the *strategus* of the Bukellarii, Iachnukas he made *strategus* of Nicopolis, and he gave to Mudaphar and John crown land in Trebizond, and he honored them all with dignities and conferred on them many benefits. And he created the theme of Mesopotamia and appointed the late Orestes the Charsiantes *strategus* of it, and then he ordered that the *turma* of Kamacha be under the theme of Mesopotamia, and he made the *turma* of Keltzene also under the theme of Mesopotamia."[106] In *De tematibus*, there is a section on the theme of Mesopotamia, cited as the ninth theme of the East, in which it is said that "the theme of Mesopotamia is not of many years (that is, not very ancient), nor was it great and vast, but an anonymous and nameless *kleisoura*. In the days of the emperor Leo, the blessed and holy father of ours, the late Pankratukas the Armenian and his brothers Pukrikas and Tautukas escaped and surrendered the castles there and the place spread and acquired the name of *strategis* (a theme led by a *strategus*)."[107] Although the names of Pankratukas' brothers do not correspond to those recorded in the *DAI*, it is clear that this is the same information. It is also obvious that the data on the establishment of the theme of Mesopotamia in Chapter 50 of *DAI* is far more comprehensive and complete. There, the story of Pankratukas and his brothers appears only as part of a wider account on the creation of the theme of Mesopotamia, which begins with the statement that "in the past the theme of Chozanon was under the Saracens, and the theme of Asmosaton was also under the Saracens. Chanzit and Romanopolis were frontier passes of the Melitenians. And from the Mountain of Phatilanon all beyond belonged to the Saracens; Tekis belonged

105 *Ševčenko*, Re-reading, 190, n. 56.

106 DAI, 50.117–130. The theme of Mesopotamia was established in 899–901 or 911, *Krsmanović*, Byzantine Province, 84–85, 120–121.

107 De thematibus, IX.1–6.

to Manuel. Kamacha was the extreme *turma* of Colonia, and the *turma* of Keltzene was under Chaldia."[108] Only then the above story of Pankratukas' family begins with the words that "Mesopotamia was not a *theme* at that time",[109] followed by the passage on Manuel and his sons explaining how the *theme* of Mesopotamia was established and how the *turmae* of Kamacha and Keltzene were subordinated to it,[110] to conclude the entire section with the statement that all these territories "are now under the authority of the Romans" and that during the reign of Emperor Romanus Romanopolis and Chanzit were also added to the theme of Mesopotamia.[111] Thus, in Chapter 50 of *De administrando imperio*, the wider context of the creation of the theme of Mesopotamia and the preceding history of that event is exposed. The main place in it is occupied by Manuel, the former master of Tekis, who fled with his four sons to the Roman emperor Leo VI the Wise, who endowed him and his sons richly and made them Roman dignitaries, and then, in the area of Tekis which they had handed over to him, founded the theme of Mesopotamia with Orestes Charsianites as *strategus*, and added to it the *turmae* of Kamacha and Keltzene, which until then belonged to the neighboring older themes of Colonia and Chaldia, while the emperor Romanus later added to it the cities of Romanopolis and Chanzit, newly conquered from the Arabs. So, without the whole context, the story of Manuel and his sons would make little sense. In *De thematibus* there is, however, only a short summary of that story, in which the escape to Roman territory and the transfer of the possessions is attributed to Manuel's sons. The story as recorded in *DAI* is obviously more complete and original, while in *De thematibus* it appears as its derivation and adaptation. That the version recorded in *De thematibus* is later than that of Chapter 50 of *DAI* is also corroborated by the fact that in it Pankratukas is referred to as "late" (ἐκεῖνος), while in *De administrando imperio* this is not mentioned.

De administrando imperio and Theophanes Continuatus VI

There is also some information that is shared between *De administrando imperio* and the third part (Book VI) of the chronicle of *Theophanes Continuatus*,[112] concerning the war between the Hungarians, instigated by the imperial government, and Symeon of Bulgaria in 894–896,[113] the marriage of Mary, the granddaughter of Emperor Romanus I to Peter of Bulgaria in 927,[114] and the marriage of his grandson, Romanus II, son of Constantine Porphyrogenitus, to Bertha, the daughter of King Hugh of Italy in 944.[115] However, there is no direct connection between the descriptions of these events in the two texts other then the fact that both describe the same

108 DAI, 50.111–117.

109 DAI, 50.117.

110 DAI, 50.117–130.

111 DAI, 50.130–132.

112 *Németh*, *Excerpta Constantiniana*, 161–162.

113 DAI, 40.7–19; Theophanes Continuatus et all., 358.7–359.16.

114 DAI, 13.146–175; Theophanes Continuatus et all., 414.1–415.9, 422.10–15.

115 DAI, 26.66–72; Theophanes Continuatus et all., 431.11–19.

events. The descriptions in the two texts are different, as is their origin. The account of the Hungarian-Bulgarian war in Chapter 40 of *DAI* is part of the Hungarian tale of the *Conquest of the Homeland* and comes from the Hungarian tradition, while the account of *Theophanes Continuatus* VI comes from Byzantine evidence. The two dynastic marriages in the family of Romanus I and Constantine Porphyrogenitus were well-known events among contemporaries, which the authors of both texts were.

Constantinian historiography

The above analysis points to several important aspects of *De administrando imperio*. It shows, 1) that its geographical scope was the same as that of the "List of addresses" of 946 and other "diplomatic chapters" of *De cerimoniis*, 2) that it discusses the peoples the Empire had regular diplomatic contacts with at the time, 3) that much of its information on foreign peoples was provided by their envoys who visited Constantinople, 4) that the details about some events not known to other Byzantine authors writing about them were intentionally invented, 5) that the author deliberately altered the information available in extant sources in order to shape his own interpretation of the past, 6) that the information shared by *DAI* and *Theophanes Continuatus* I–IV, *Vita Basilii* and *De thematibus* originates from *DAI*, but that information common to *DAI* and *Theophanes Continuatus* VI is independent from each other. All of that, in my opinion, leaves no room for a better candidate for the authorship of *DAI* than Emperor Consrantine himself. Was it not him who had the best opportunity to collect oral accounts on foreign peoples from their envoys to the imperial court? Was it not him who, because of his meeting and talks with the envoys of the caliph of Cordoba, could have claimed that he knew something about the history of the Arabs of Spain that the earlier Byzantine authors had not recorded? Was it not him who had a vested interest in altering the available information in order to downgrade the Amorian dynasty and to praise his grandfather Basil I? Thus, I believe that there is no ground to doubt the claim of Emperor Constantine Porphyrogenitus that he personally was the author of *De administrando imperio*.

It is well known that there was a void in historiographic work since the time of Theophanes the Confessor at the beginning of the 9th century. From the century and a half dividing Theophanes and Porphyrogenitus only the *Chronicle* of George the Monk, which was known to him and used for the *Excerpta Historica*, and some hagiographic and a couple of documentary sources were extant at his time.[116] He himself in *De administrando imperio* recounts the history of the Arabs at the end of Chapter 22 only up to the moment described by Theophanes, and after that he has nothing more to say about them until his own time, when he, at the end of Chapter 25, adds what he learnt about the present political situation in the Arab lands from various Muslim ambassadors he had received at his court in the middle of the 940s. Constantine was thus

[116] On the Byzantine historiography between Theophanes Confessor and the time of Porphyrogenitus, cf. *Treadgold*, Middle Byzantine Historians, 78–152; *Neville*, Guide, 87–94.

well aware of this void in historical memory and felt the need to have this gap filled. He first commissioned the writing of a history of the emperors beginning with Leo V in 813 from Genesius, a man about whom very little is known apart from what he himself says in the Proem to his history titled the *Reigns of the Emperors* (Αἱ Βασιλίαι), even whether his first name was Joseph or not.[117] If we consider that the similarities in the Proems to the *Excerpta Historica* and to *De cerimoniis* testify that both projects – the first systematizing historical knowledge and the other court ceremonial – started at about the same time in the mid-940s,[118] then the idea of composing a history of the period not yet described was certainly born simultanously. In the Proem to the *Reigns of the Emperors* Genesius states that it was Emperor Constantine who entrusted to him the task of writing a history of the emperors from the reign of Leo V (813–820), which "was not handed over to the *book of history*" (τὰ μὴ παραδεδομένα βίβλῳ τῇ ἱστοροῦσῃ),[119] which means that he was the first to write about it.

That would not, however, remain so for long. The emperor soon entrusted the same task to a group of authors known to us under the common appellation of *Theophanes Continuatus*,[120] who were, as demonstrated by Juan Signes Codoñer, involved in the work on the *Excerpta Historica* as well.[121] In Title and the the Proem to their work they also state that they were commissioned by Emperor Constantine to write a history about the events that had occurred after the Blessed Theophanes concluded his *Chronography* in 813, namely from the reign of Leo V, and that he also gave them the material that he himself had "gathered... from scattered sources written by certain men, and others from reports transmitted orally, with the noble intention of setting forth a sort of common instruction for all."[122] The mention of some "written sources" in this statement seems to contradict Genesius' claim that there was no "book of history" that covered the period.[123] On the other hand, it was shown in the above analysis that many pieces of information that the authors of *Theophanes Continuatus* I–IV included in their history actually come from *De administrando imperio* and the material they say he gathered from "scattered sources written by certain men, and others from reports transmitted orally", rather then pointing to a single "book of history", would actually be the most appropriate way to explain what kind of work *De administrando imperio* was. So it is quite probable that the material they have in mind when they say that it was provided by the

---

117 *Markopoulos*, Genesios, 137–150; *Treadgold*, Middle Byzantine Historians, 180–188; Theophanes Continuatus, 10*–15* (*M. Featherstone*, *J. Signes Codoñer*); *Neville*, Guide, 95–100; *Németh*, *Excerpta Constantiniana*, 156–158.

118 *Németh*, *Excerpta Constantiniana*, 139–144.

119 Genesius, 3; *Németh*, *Excerpta Constantiniana*, 157.

120 *Treadgold*, Middle Byzantine Historians, 188–196; Theophanes Continuatus, 10*–19* (*M. Featherstone*, *J. Signes Codoñer*); *Neville*, Guide, 101–109; *Németh*, *Excerpta Constantiniana*, 151–152.

121 *Signes Codoñer*, Author of Theophanes Continuatus I–IV, 17–41; *Németh*, *Excerpta Constantiniana*, 153–155; *Markopoulos*, Voices, 26–28.

122 Theophanes Continuatus, I, Title, 1–8, Proem, 19–26.

123 *Németh*, *Excerpta Constantiniana*, 157–158.

emperor, along the material known as the "common source" they shared with Genesius, was in fact contained in *De administrando imperio*, which would strongly corroborate the hypothesis that the emperor himself was the author of the latter work.

It seems, in my opinion, that the emperor ordered that the history of the period be recounted once again not only because he was not satisfied with Genesius' work, as believed by most scholars who characterize his stylistic, literary and scholarly skills as inadequate and his ideological views as not "pro-Macedonian" enough,[124] but also because he himself had in the meantime discovered information that was not known to Genesius and formed his own interpretation of the history of some important events of the period. The authors of *Theophanes Continuatus* I–IV carefully selected from that new material only those passages that were relevant for the period of their interest and used them for the composition of their own narrative about the history of the emperors from 813 to 867, which resulted in an account of that period that differs from those of Genesius and Symeon the Logothete in those details that could be connected with the material of *De administrando imperio*. However, they also had to be careful about ideological matters also, so certain information they had received needed to be left aside, like that provided in Chapter 50 of *DAI*, about the uprising of the Slavs of the Peloponnese in the time of Theophilus and Michael III, quelled by the *strategus* Theoctistus Bryennius during the sole rule of the latter,[125] which might have seemed like a success of the despised Amorian emperor and would hardly fit into his *psogos*.

The emperor himself continued working with that material, using it to compose the history of the reign of his grandfather Basil I (867–886) – *Vita Basilii*.[126] As already established in historiography, the fact that the authors of *Theophanes Continuatus* I–IV refer to "the history of the emperor Basil" indicates only that they knew that there would be such a book,[127] rather than that they had already read it,[128] while the above analysis of the information about the Roman losses in the West, which are in *Theophanes Continuatus* II ascribed to Michael II and in *Vita Basilii* to Michael III proves that they actually hadn't. The *Vita Basilii* was thus composed either simultaneously or after *Theophanes Continuatus* I–IV as an independent work of history, which, as stated in its Proem, was meant to be continued, if time and his ill health allowed it, down to the time of Constantine VII himself,[129] and it was only later that it was appended as Book

[124] *Markopoulos*, Genesios, 142–150; *Magdalino*, Knowledge, 200–203; *Treadgold*, Middle Byzantine Historians, 187–188; Theophanes Continuatus, 14*–15* (*M. Featherstone*, *J. Signes Codoñer*); *Neville*, Guide, 95–96, 105–106; *Németh*, *Excerpta Constantiniana*, 156–157.

[125] DAI, 50.1–25; *Živković*, Južni Sloveni, 131–136.

[126] Vita Basilii, 3*–13* (*C. Mango*); *Magdalino*, Knowledge, 200–208; *Varona*, Contribución, 739–775; *Treadgold*, Middle Byzantine Historians, 165–180; *Neville*, Guide, 102–103; *Németh*, *Excerpta Constantiniana*, 152–156, 161–164.

[127] *Ševčenko*, Title and preface, 88–89; *Varona*, Contribución, 739–775.

[128] Cf. Vita Basilii, 9* (*C. Mango*); *Treadgold*, Middle Byzantine Historians, 165; *Featherstone*, Basileios Nothos, 360–361.

[129] Vita Basilii, 1.18–22.

V to the compilation known as *Theophanes Continuatus*.[130] *Vita Basilii* was, as claimed in its Title and Proem, also written by the emperor himself,[131] but this assumption has been almost abandoned by scholars.[132] There are, however, some stylistic parallels between it and *De administrando imperio*, though in general the style of *Vita Basilii* shows much more literary sophistication than the plain style of *DAI*.[133] One close parallel between the two works can be observed when one compares the end of Chapter 51 of *Vita Basilii* with the beginning of Chapter 43 of *DAI*. In *Vita Basilii*, the author wrote that it was said "so much for the state of affairs *towards the rising sun* (πρὸς ἀνίσχοντα ἥλιον) during the years of Basil's pious reign", and that now he is "about to narrate the state of affairs *towards the falling one*",[134] while in *DAI* 43 the emperor claims that "concerning the northern Scyths sufficient has been made plain to you, beloved child... but also it is right that you should not be ignorant of the parts *towards the rising sun* (πρὸς ἀνίσχοντα ἥλιον)..."[135] Since the phrase was used in different contexts, it does not imply a textual dependence of one place upon the other, but rather reveals the same stylistic manner of the author of both works. Furthermore, because the second sentence, written in the first person, was clearly addressed to Emperor Constantine's son Romanus, designated as "beloved child" (τέκνον ποθούμενον), there is every reason to assume that the author in question was Emperor Constantine Porphyrogenitus himself. As already established, *Vita Basilii* was composed during the last years of Constantine's life, and the illness he alludes to at the end of his Proem is perhaps the best indication of that.[136] The above analysis which shows that the historical material collected in *DAI* was used for *Vita Basilii* suggests that it certainly happened after *De administrando imperio*. Using the material from *DAI* while writing *Vita Basilii* the emperor, however, adjusted it to the more sophisticated style of his grandfather's biography, often changing the style of the sentences, but he also further developed and processed it and in some places even reinterpreted it in a different way, changing the meaning of the information from *DAI*. Since he had already handed over parts of it to the authors of the books I–IV of *Theophanes Continuatus*, who were writing independently of him, there appeared certain important divergences and inconsistencies in the text of *Vita Basilii* in relation to the first four books of *Theophanes Continuatus* concerning those places.

---

[130] *Varona*, Contribución, 772–775.

[131] Vita Basilii, 1.1–22.

[132] Current scholarship, however, admits that the emperor supervised the work and authored the Preface himself, *Ševčenko*, Title and preface, 86 sq; *Idem*, Re-reading, 185 sq; *Markopoulos*, Voices, 24; cf. above, n. 126; *Serreqi Jurić*, Usporedba, 41–44. I am especially indebted to my colleague Ivan Basić from the University of Split, who kindly made the text of this doctoral dissertation, which is still in preparation for publishing, available to me.

[133] *Ševčenko*, Storia letteraria, 89–127; *Serreqi Jurić*, Usporedba, 44–90, 117–145, 157–174, 189–277.

[134] Vita Basilii, 51.32–35.

[135] DAI, 43.2–6.

[136] Vita Basilii, 8*–9* (*C. Mango*); *Varona*, Contribución, 772–775.

De thematibus was also claimed to be written by the emperor himself.[137] The traditional view that it was composed in 934–944 has been long challenged, with a later date for the composition – the last years of the emperor's life (c. 956–959), being proposed with strong arguments.[138] In the above analysis I have tried to present some new arguments that show that *De thematibus* was written after *DAI*. It would be easy to establish a connection between *De thematibus* and the fifth section of *DAI* as defined in the Proem and in its short introduction in Chapter 48 which covers the part of the work from the end of Chapter 48 up to the end, dedicated to the reforms and innovations that occurred in the Roman state at various times.[139] Within this section there is in the latter part of Chapter 50 a short survey on the reforms in the thematic organization of the Empire, where the author explains how some of the themes that existed at his time came into being, and many of those reforms happened in the time of the recent emperors Leo VI and Romanus I.[140] Thus, it could be possible that the idea for the composition of a separate work on the themes of the Empire, *De thematibus*, in which the history of the themes would be recounted from ancient times, was born precisely while the emperor was collecting information about reforms in the thematic organization for the section on innovations in the Empire of *De administrando imperio*.

Constantine Porphyrogenitus, however, was not given the time he needed to extend the biography of his grandfather to become a more comprehensive history of the imperial rule of his family down to his own time, so at the moment of his death in 959 the period from the death of Basil I in 886 had yet to be recounted in a history book. Such a task was to be completed only after his death, but in a way much different than he envisioned it, with the completion of what is known as Book VI of *Theophanes Continuatus*, which has much in common with the *Chronicle* of Symeon the Logothete, with a different view of the past and composed independently from Constantine's program.[141] *De administrando imperio*, on the other hand, remained restricted to the imperial palace and of all the information collected in it only those pieces that had been included in *Theophanes Continuatus* were available to later authors.

---

137 De thematibus, 59. After a close philological and stylistic analysis of both texts, *Serreqi Jurić*, Usporedba, 342–347, came to the conclusion that *De thematibus* and *Vita Basilii* were written by the same author, but couldn't tell decisively whether that had been Emperor Constantine or not.

138 The traditional dating is still upheld by *Németh*, *Excerpta Constantiniana*, 124–130, though he admits the possibility that it was subsequently revised. For the later dating, cf. *Lounghis*, Sur la date de De thematibus, 299–305; *Ahrweiler*, Sur la date de De thematibus, 1–5; *Serreqi Jurić*, Usporedba, 103–109.

139 DAI, Proem, 23–25, 48.22–27; *Signes Codoñer*, Eslavos, 128–129.

140 DAI, 50.83–221.

141 *Featherstone*, Basileios Nothos, 356–363; Theophanes Continuatus, 16*–19* (*M. Featherstone*, *J. Signes Codoñer*); *Treadgold*, Middle Byzantine Historians, 197–224.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Anonymi Gesta Hungarorum, Scriptores rerum Hungaricarum I, ed. *I. Szentpetery*, Budapest 1937.

Chronicon Salernitanum, ed. *G. H. Pertz*, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores III, Hannoverae 1839, 467–561.

Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur Liber quo Vita Basilii imperatoris amplectitur (= Vita Basilii), ed. *I. Ševčenko*, Berlin – Boston (CFHB 42) 2011.

Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur libri I–IV (= Theophanes Continuatus), edd. *M. Featherstone*, *J. Signes Codoñer*, Boston – Berlin (CFHB 53) 2015.

Constantine Porphyrogenitus De administrando imperio (= DAI), edd. *Gy. Moravcsik*, *R. J. H. Jenkins*. Washington D. C. 1967[2] (CFHB 1).

Constantine Porphyrogennetos, *The Book of Ceremonies I–II*, transl. *A. Moffatt*, *M. Tall*, Canberra 2012.

Constantini Porphyrogeniti imperatoris De cerimoniis aulae byzantinae, ed. *J. J. Reiske*, Bonnae 1829.

Costantino Porfirogenito De thematibus, ed. *A. Pertusi*, Roma 1952.

Georgii Monachi Chronicon II, ed. *C. de Boor*, Lipsiae 1904.

Georgii Monachi Vitae recentiorum imperatorum (= Georgius Monachus Continuatus), Theophanes Continuatus et all., 763–924.

Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum, ed. *J. Thurn*, Berlin – New York 1973.

Iosephi Genesii Regum libri quattuor, edd. *A. Lesmueller-Werner*, *I. Thurn*, Berlin – New York 1978 (CFHB 14).

Liber pontificalis II, ed. *L. Duchesne*, Paris 1892.

Polnoe sobranie russkih letopisej (= PSRL) I. Lavrentjevskaja letopis, 1. Povest vremennyh let, ed. *E. F. Karski*, Leningrad 1926.

Symeonis Magistri ac Logothetae Annales (= Pseudo-Symeon), Theophanes Continuatus et all., 603–760.

Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon (= Symeon), ed. *S. Wahlgren*, Berlin – New York 2006 (CFHB 44.1).

The Chronicle of Theophanes Confessor, trans. *C. Mango*, *R. Scott*, Oxford 1997.

The Taktika of Leo VI, ed. *G. Dennis*, Washington 2010 (CFHB 49).

Theophanes Continuatus et all., ed. *Imm. Bekker*, Bonnae 1838, 3–481.

Theophanis Chronographia, ed. *C. de Boor*, Lipsiae 1883.

Vita Theodorae Imperatricis (BHG 1731), ed. *A. Markopoulos*, Σύμμεικτα 5 (1983) 249–285 [Vita Theodorae Imperatricis (BHG 1731), ed. *A. Markopoulos*, Symmeikta 5 (1983) 249–285].

Литература – Secondary Works

Ahrweiler H., Sur la date de De thematibus de Constantine VII Porphyrogénète, Travaux et Mémoirs 8 (1981) 1–5.

Alimov D., Ot županov k arhontam: socialnaja evoljucija ili narrativnaja konstrukcija?, Studia Slavica et Balcanica Petropolitana 14 (2013/2) 14–42.

Ančić M., Zamišljanje tradicije: Vrijeme i okolnosti postanka 30. glave djela *De administrando imperio*, Radovi Zavoda za hrvatsku povijest 42 (2010) 133–151.

Barišić F., Génésios et le Continuateur de Théophane, *Byzantion* 28 (1958) 119–133.

Barišić F., Les sources de Génésios et du Continuateur de Théophane pour l'histoire du Règne de Michel II, *Byzantion* 31 (1961) 257–271.

Bonner M., The waning of empire, ed. *Ch. E. Robinson*, The New Cambridge History of Islam I. The Formation of the Islamic World, Sixth to Eleventh Centuries, Cambridge University Press 2011, 305–359.

Brokkaar W. G., Basil Lacapenus. Byzantium in the 10th century, Studia Byzantina and Neohellenica Neerlandica 3 (1972) 199–233.

Bury J. B., The Treatise De administrando imperio, Byzantinische Zeitschrift 15 (1906) 517–577.

Chrysos Eu., Η βυζαντινή επικράτεια και τα σύνορα της αυτοκρατορίας (Σχόλιο στο DAI, κεφ. 45, *Περὶ Ἰβήρων*), Κωνσταντίνος Ζʹ ο Πορφυρογέννητος και η εποχή του, Athēna 1989, 15–24 [Chrysos Eu., Hē byzantinē epikrateia kai ta synora thēs autokratorias (Scholio sto DAI, keph. 45, *Peri Ibērōn*), Kōnstantinos VII ho Porphyrogennētos kai hē epochē tou, Athēna 1989, 15–24].

Constantine Porphyrogenitus De administrando imperio II. Commentary, ed. *R. J. H. Jenkins*, London 1962.

Curta F., Eastern Europe in the Middle Ages (500–1300), Leiden – Boston 2019.

Dagron G. (éd.), Byzance et ses voisins. Études sur certains passages du Livre des cérémonies, II, 15 et 46–48, Travaux et Mémoirs 13 (2000) 353–672.

Featherstone M., Basileios Nothos as Compiler: the *De cerimoniis* and *Theophanes Continuatus*, edd. *I. Perez Martin*, *J. Signes Codoñer*, The Transmission of Byzantine Texts: Between Textual Criticism and Quellenforschung (Lectio 2), Turnhout 2014, 355–374.

Featherstone M., De cerimoniis: the revival of Antiquity in the Great Palace and the „Macedonian Renaissance", edd. *A. Ödekan*, *N. Necipoğlu, E. Akyürek*, The Byzantine Court: Source of Power and Culture, Istanbul 2013, 139–144.

Featherstone M., Further remarks on the *De cerimoniis*, Byzantinische Zeitschrift 97/1 (2004) 113–121.

Featherstone M., Olga's visit to Constantinople in De cerimoniis, Revue des etudes byzantines 61 (2003) 241–251.

Featherstone M., Preliminary remarks on the Leipzig manuscript of *De cerimoniis*, Byzantinische Zeitschrift 95/2 (2002) 457–479.

Featherstone M., Δι᾽ ἔνδειξιν: Display in Court Ceremonial (*De cerimoniis* II, 15), in: The Material and the Ideal: Essays in Mediaevel Art and Archeology in Honour of Jean-Michel Spieser, edd. A. Cutler, A. Papaconstantinou, Leiden 2008, 75–112.

Ferjančić B., Vasilije I i obnova vizantijske vlasti u IX veku, Zbornik radova Vizantološkog instituta 36 (1997) 9–30.

Haldon J., A Critical Commentary on the *Taktika* of Leo VI, Washington D. C. 2014.

Holmes C., Byzantine Political Culture and Compilation Literature in the Tenth and Eleventh Centuries. Some Preliminary Inquiries, Dumbarton Oaks Papers 64 (2010) 55–80.

Howard-Johnston J., The *De administrando imperio*: a Re-examination of the Text and a Re-evaluation of its evidence about the Rus, edd. *M. Kazanski*, *A. Nercessian*, *C. Zuckermann*, Les centres proto-urbain russes entre Scandinavie, Byzance et Orient, Paris 2000, 301–336.

Kaldellis A., Ethnography after Antiquity. Foreign Lands and Peoples in Byzantine Literature, Philadelphia 2013.

Kaldellis A., Romanland. Ethnicity and Empire in Byzantium, Cambrigde, Mass., London 2019.

Kislinger E., Erster und Zweiter Sieger. Zum byzantinisch-karolingischen Bündnis bezüglich Bari 870–871, Zbornik radova Vizantološkog instituta 50/1 (2013) 245–258.

Komatina I., Crkva i država u srpskim zemljama od XI do XIII veka, Beograd 2016.

Komatina P., Crkvena politika Vizantije od kraja ikonoborstva do smrti cara Vasilija I, Beograd 2014.

Komatina P., Politički položaj Konavala u IX i X veku, Inicijal. Časopis za srednjovekovne studije 3 (2015) 11–21.

Komatina P., The Byzantine Concept of "Syria" as Arab Empire and its Ancient Roots, Journal of Near Eastern Studies 79/1 (2020) forthcoming.

Komatina P., The "king of Francia" in *De cerominiis* II, 48, Byzantinische Zeitschrift 108/1 (2015) 157–168.

Kresten O., "Staatsempfänge" in Kaiserpalast von Konstantinopel um die Mitte des 10. Jahrhunderts. Beobachtungen zu Kapitel II 15 des sogenannten "Zeremonienbuch", Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse Sitzungsberichte, 670, Wien 2000.

Krsmanović B., „E, e, šta je to?" Evnusi u vojnom vrhu Vizantijskog carstva, Beograd 2018.

Krsmanović B., The Byzantine Province in Change (on the Threshold Between the 10th and the 11th Century), Belgrade – Athens 2008.

Lounghis T., Sur la date de De thematibus, Revue des études byzantines 31 (1973) 299–305.

Magdalino P., Knowledge in Authority and Authorised History: The Imperial Intellectual Programme of Leo VI and Constantine VII, ed. *P. Armstrong*, Authority in Byzantium, Aldershot 2013, 187–209.

Markopoulos A., Genesios: A Study, edd. *S. Kotzabassi*, *G. Mavromatis*, Realia Byzantina, Byzantinisches Archiv 22, Berlin 2009, 137–150.

Markopoulos A., Voices from the Center. Constantine VII and the Macedonian Dynasty in Contemporary Historiography / With an Appendix: Three Letters from Romilly J. H. Jenkins to Gyula Moravcsik, edd. *N. Gaul*, *V. Menze*, *Cs. Bálint*, Center, Province and Periphery in the Age of Constantine VII Porphyrogennetos. From *De Ceremoniis* to *De Administrando Imperio*, Wiesbaden 2018, 22–38.

Martin-Hisard B., Constantinople et les archontes du monde caucasien dans le Livre des cérémonies, II, 48, Byzance et ses voisins, 428–458.

Moravcsik Gy., Byzantium and the Magyars, Budapest 1970.

Musca G., L'emirato di Bari, 847–871, Bari 1964.

Németh A., Database for Re-conceiving Imperial Ideology? Constantine VII Porphyrogennetos and the Historical Excerpts, Center, Province and Periphery in the Age of Constantine VII Porphyrogennetos, 80–102.

Németh A., The *Excerpta Constantiniana* and the Byzantine Appropriation of the Past, Cambridge 2018.

Neville L., Guide to Byzantine Historical Writing, Cambridge 2018.

Prinzing G., Emperor Constantine VII and Margrave Berengar II of Ivrea under Suspicion of Murder. Circumstancial Evidence of a Plot against Berta-Eudokia and Lothair (Lothar), the Children of King Hugh of Italy, Center, Province and Periphery in the Age of Constantine VII Porphyrogennetos, 192–210.

Schummer C. M. F., Liutprand of Cremona – a diplomat?, edd. *J. Shepard*, *S. Franklin*, Byzantine Diplomacy, Aldershot 1992, 197–201.

Seibt W., Was lehren die Siegel über die Verwaltung von Cherson im Mittelalter?, Zbornik radova Vizantološkog instituta 50/1 (2013) 187–194.

Ševčenko I., Re-reading Constantine Porphyrogenitus, Byzantine Diplomacy, 167–195.

Ševčenko I., Storia letteraria, La civiltà bizantina dal IX al XI secolo. Aspetti e problemi. Corsi di studi II, 1977, Bari 1978, 89–127.

Ševčenko I., The title and preface to *Theophanes Continuatus*, Bolletino della Badia Greca di Grottaferrata 52 (1998) 77–94.

Serreqi Jurić T., Usporedba jezičko-stilskih osobitosti Porfirogenetovih djela *Vita Basilii* i *De thematibus*, Sveučilište u Zagrebu, Filozofski Fakultet, Zagreb 2016 (unpublished doctoral dissertation).

Signes Codoñer J., Bizancio y al-Ándalus en los siglos IX y X, edd. *I. Pérez Martín*, *P. Bádenas de la Peña*, Bizancio y la Península Ibérica de la antigüedad tardía a la edad moderna, Nueva Roma 23, Madrid 2004, 177–245.

Signes Codoñer J., Constantino Porfirogéneto y la fuente común de Genesio y Theophanes Continuatus I–IV, *Byzantinische Zeitschrift* 86/87 (1994) 319–341.

Signes Codoñer J., Los eslavos en las fuentes bizantinas de los siglos IX–X: el De administrando imperio de Constantino VII Porfirogéneto, 'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones Anejos 13 (2004) 115–131.

Signes Codoñer J., The Author of Theophanes Continuatus I–IV and the Historical Excerpts of Constantine VII Porphyrogenitus, edd. *L. Horváth*, *E. Juhász*, Investigatio Fontium II. Griechische und lateinische Quellen mit Erläuterungen, Budapest 2017, 17–41.

Signes Codoñer J., The Emperor Theophilos and the East, 829–842. Court and Frontiers in Byzantium during the last phase of Iconoclasm, Aldershot 2014.

Sode C., Untersuchungen zu De administrando imperio Kaiser Konstantins VII. Porphyrogennetos, Poikila Byzantina 13, Varia V, Bonn 1994, 149–260.

Tinnefeld F., Zum Stand der Olga-Diskussion, hrsg. von *L. M. Hoffmann*, *A. Monchzadeh*, Zwischen Polis, Provinz und Peripherie. Beiträge zur byzantinischen Geschichte und Kultur, Wiesbaden 2005, 531–567.

Treadgold W., The Middle Byzantine Historans, Basingstoke 2013.

Varona P., Contribución al problema de la cronología y las fuentes de la *Vita Basilii*, Byzantinische Zeitschrift 101 (2009) 739–775.

Zuckermann C., Le voyage d'Olga et la première ambassade espagnole à Constantinople en 946, Byzance et ses voisins, 647–672.

Živković T., Južni Sloveni pod vizantijskom vlašću (600–1025), Beograd 2002.

Živković T., O takozvanoj „Hronici srpskih vladara" iz spisa *De administrando imperio* cara Konstantina VII Porfirogenita, prir. *B. Krsmanović*, *Lj. Maksimović*, *R. Radić*, Vizantijski svet na Balkanu II, Beograd 2012, 313–332.

Предраг Коматина
Византолошки институт САНУ, Београд
predrag.komatina@vi.sanu.ac.rs

КОНСТАНТИН ПОРФИРОГЕНИТ, *DE ADMINISTRANDO IMPERIO* И ВИЗАНТИЈСКА ИСТОРИОГРАФИЈА СРЕДИНЕ X ВЕКА

Оживљена научна делатност током самосталне владавине цара Константина VII Порфирогенита између 944. и 959. произвела је низ значајних енциклопедијских и историографских дела, које је осмислио, покренуо, приредио или пак написао сам цар. Међу њима посебно место припада спису познатом под називом *De administrando imperio*, насталом између 948. и 952. године, због његове специфичне природе и загонетног карактера. Како је истакнуто у његовом предговору, спис је написао сам цар Константин VII Порфирогенит за свог сина и савладара Романа II, али у савременој науци постоји тежња да се та тврдња доведе у питање, уз тезу да је сам спис заправо дело непознатих „ghostwriters" који су писали у царево име.

Настанак трактата о страним народима и односима Ромеја с њима какав је *De administrando imperio* у потпуности одговара оквиру интересовања научне делатности на цариградском двору средине X века, поготово када се узме у обзир да је у то време започет рад на обимним *Excerpta Historica*, међу чије су се педесет три теме нашле и оне о дипломатским односима између Римљана и варвара у античко доба. С друге стране, подаци о дипломатским односима између тадашњих Римљана и варвара из средине X века сачувани су у такозваним „дипломатским поглављима" књиге *De cerimoniis*, а то су поглавља 15. и 46–48. из друге књиге тог списа, која су пак проистекла из живе дипломатске активности на двору Константина VII. У том смислу је посебно интересантно поглавље II, 48, које представља тзв. „Листу адреса за стране владаре" из 946. године,

чији геополитички оквир у потпуности одговара оном који се може наћи у *De administrando imperio*. У потоњем спису се такође могу наћи и неки подаци који су у непосредној вези са подацима забележеним у „дипломатским поглављима" *De cerimoniis*, попут оних о историји шпанских Омејада, који су могли потицати од њихових посланика који су били свечано примљени на царском двору 946, или оних о савременој политичкој ситуацији у Абасидском калифату, које су цару могли пренети посланици сиријских емира који су такође исте године посетили царски двор. С друге стране, подаци о Русима, италијанским Францима, Мађарима и Печенезима који су се нашли у спису *De administrando imperio* недвосмислено потичу из дипломатских контаката које је са њиховим представницима имао царски двор током пете деценије X века, док су дипломатски односи с јерменским и грузијским кнежевима оставили значајан траг у дипломатском материјалу царске архиве.

Многи подаци из списа *De administrando imperio* које је цар прикупио на тај начин су једини подаци о одређеним догађајима. Међутим, како је Пол Магдалино приметио, тамо где то није једини извор, његови подаци су често различити и чак погрешни у поређењу са оним што се о истим догађајима може дознати из других извора. То доводи до питања да ли је цар свесно и намерно интерпретирао историјске податке према свом сопственом нахођењу. У 29. поглављу списа *De administrando imperio* постоје подаци који на најбољи начин могу да дочарају како је цар баратао подацима које је имао на располагању из других извора и тумачио их како би створио сопствену интерпретацију прошлости. Први такав случај су подаци о томе како је цар Василије I потчинио и покрстио Словене и поставио им архонте из *Тактике* Порфирогенитовог оца, цара Лава VI, који се односе на Словене у Грчкој, али које је Порфирогенит применио на Словене западног дела Балканског полуострва – Србе и Хрвате и саобразио их тамошњим историјским околностима. Други случај су подаци из писма франачког цара Лудвига II цару Василију I у вези са опсадом Барија 870–871. и учешћем *Словена* (Хрвата) са сопственим бродовима у њој у оквиру франачких снага, које је Порфирогенит прерадио и саопштио како су у опсади учествовали припадници свих јужнословенских племена уз византијске снаге и по заповести цара Василија I, а уз помоћ дубровачких бродова.

У спису *De administrando imperio* постоје и неки историјски подаци који се појављују у другим блиским историјским делима из истог периода, као што су *Теофанов Настављач* I–IV, *Vita Basilii* (*Теофанов Настављач* V) и *De thematibus*, али којих, с друге стране, нема у одговарајућим одељцима дела других историописаца из истог времена, као што су Генесије и Симеон Логотет. Такав је случај са подацима о ромејским губицима у Лангобардији и Далмацији у време цара Михаила II, о посланству Петроне Каматира Хазарима и изградњи њихове тврђаве Саркел у време цара Теофила, те о оснивању теме Месопотамије у време цара Лава VI, који сви, заправо, потичу из одговарајућих одељака списа *De administrando imperio*, одакле су, некад и са нешто измењеним појединостима,

ушли у поменута дела настала такође трудом самог цара Константина Порфирогенита или у његовом кругу и по његовој жељи. С друге стране, одређени подаци који се могу наћи у *De administrando imperio* и у *Теофановом Настављачу* VI нису у непосредној вези, него потичу из различитих извора.

Изложена анализа је указала на неке значајне аспекте списа *De administrando imperio*, који не остављају простора за бољег кандидата за аутора тог списа од самог цара Константина VII и на основу којих се може закључити да је он аутор тог списа неоснована. Цар Константин Порфирогенит је био сасвим свестан велике празнине у историографском раду још од времена Теофана Исповедника с почетка IX века, чија се *Хронографија* завршавала 813. годином, и био је решен да се та празнина попуни. Због тога је најпре поверио Генесију да напише историју царева од устоличења Лава V 813. године, да би убрзо потом исти задатак поверио групи аутора познатих под заједничким називом *Теофанов Настављач* (књиге I–IV), који су били укључени у рад на *Excerpta Historica*, а који у предговору свом делу истичу како им је сам цар ставио на располагање грађу коју је он сам „сакупио... из различитих извора које су писали неки људи, и других из извештаја који су пренети усмено...“, што би понајпре могло да се односи на грађу коју је он сабрао у оквиру свог списа *De administrando imperio*, а за чије је податке показано да су били коришћени за одговарајуће делове хронике *Теофановог Настављача* I–IV. То би могло да значи да је цар наложио да се историја периода од 813. године обради поново не само зато што је био незадовољан Генесијевим радом, него и зато што је у међувремену и сам дошао до нових података који се односе на тај период и до сопствене интерпретације догађаја из тог времена, за коју је сматрао да треба да буде узета у обзир у великом историјском прегледу посвећеном том периоду. Он сам је наставио да ради с том грађом, користећи је приликом састављања биографије свог деде, цара Василија I, *Vita Basilii*, која је настала истовремено или након настанка *Теофановог Настављача* I–IV, као посебно историјско дело, које је, према ономе што саопштава у предговору, Константин Порфирогенит намеравао да продужи све до своје владавине, и које је, пошто то није стигао да уради, тек накнадно прибројано спису *Теофановог Настављача* као књига V. Посебан спис о темама Ромејског царства, *De thematibus*, цар је саставио последњих година живота, подстакнут радом на подацима о реформама у унутрашњој организацији Царства у последњој, петој целини списа *De administrando imperio*. Цар ипак није успео да заврши задатак који је себи задао и прошири биографију свог деде у целовиту историју владавине царева из његове династије, тако да је у тренутку његове смрти 959. године период од смрти Василија I 886. и даље био историјски необрађен. Тај посао завршио је тек после његове смрти непознати аутор хронике познате као *Теофанов Настављач* VI, која има много заједничког са *Хроником* Симеона Логотета и различит поглед на прошлост од оног који је имао Константин Порфирогенит. Сам спис *De administrando imperio* остао је ограничен на царски двор и од свих података сакупљених у њему само су они који су били укључени у *Теофановог Настављача* били доступни каснијим ауторима.

Зборник радова Византолошког института LVI, 2019.
Zbornik radova Vizantološkog instituta LVI, 2019.

UDC: 75.071.1(=581)"05/11":94(510:495.02)
https://doi.org/10.2298/ZRVI1956069L

ANGELIKI LIVERI
Greek Ministry of Education, Research and Religious Affairs
angeliki.liveri@gmail.com

FU-LIN DANCES IN MEDIEVAL CHINESE ART – BYZANTINE OR IMAGINARY?

Chinese artists, active from the Tang dynasty to Northern Song dynasty, created famous paintings including Fu-lin musical and dancing scenes; as e. g. Yan Liben, Wu Daozi and Li Gonglin. The most of these works are unfortunately lost; thus, we have information only from written descriptions to reconstruct them. Some researchers identify Fu-lin with the Byzantines; others disagree with this interpretation. Therefore, it is worthwhile to study whether the musical and dance motifs that referred to Fu-lin and were used by the above mentioned Chinese artists and *literati* can be identified with Byzantine elements and their performers with Byzantines ones.

Keywords: art, Byzantium, China, Fu-lin, dance, tributary paintings

Introduction

The historical background

The term Fu-lin

Most scholars accept that the word Fu-lin was a term for Byzantium, a transliteration of *Frum or Hrum*, i.e. *Rum* in the medieval Iranian languages.[1] The name Fu-lin is derived from the word *Romaioi*, i. e. Romans. It refers to the Byzantine Empire and the kings of Fu-lin, who were the emperors of this state. Another explanation is

---

1 *Hirth*, Mystery of Fu-lin, 1–33; *Idem*, Mystery of Fu-lin, 193–208; *Pelliot*, Origins du nom Fou-lin, 497–500; *Shiratori*, Solution of the Fu-lin problem, 189-190; *Kordossis*, Name Fu-lin, 173, 176-178; *Idem*, Embassies between Fu-lin (Byzantium?) and China, 141f; 167–180; 239-242; *Idem*, T'ang China, the Chinese Nestorian Church and the „Heretical" Byzantium, 161-164. (I would like to thank Professor Michalis Kordossis for sending me his publication about Embassies).

proposed by Lucas Christopoulos[2]: following the French missionary Claude de Visdelou (1656-1737) who arrived in China 1687, he believes that the word *Fu-lin* derives from the word *Hualin,* which is mentioned on the Nestorian stele of Xian (781) with the meaning "country of the immortals". Nevertheless, Christopoulos associates the use of the word "*Hualin* with "the "forests of flowers", situated at the western part of the Daqin Empire, but not with the Daqin-Fulin itself". - The same scholar argues that Fu-lin was used primarily for the city of Byzantium, because it was the starting point for travelers between Europe and China at the time of Zhang Gui and later for the Byzantine Empire.[3]

The name Fu-lin was mentioned in the Chinese historical sources from the middle of the 6th century to the 15th century, replacing the older name Ta-ch'in (Ta-ts'in) or Daqin.[4] However, it did not refer only to the Byzantine Empire, as its meaning changed over the centuries. During the Sui (581-618) and Tang (618-907) dynasties Byzantium is identified with Fu-lin. Fu-lin is referred to as a state, sometimes in conjunction with other neighboring states. According to Michalis Kordossis[5] "geographically, Fu-lin included all the territories from the river Euphrates to Constantinople. In political terms, however, this meant all the territories that were not under Arab rule, for instance Byzantium".

The Relations between China and Fu-lin-Byzantium

We derive more information about the Chinese – Byzantine relations from the dynastic Chinese historical accounts than from the contemporary western sources (Roman and Byzantine). These accounts mention diplomatic contacts between Byzantium and China taking place already from the 4th century.[6] Occasionally the contact broke due to political situations, as for instance in the 6th century. In the 7th and 8th centuries, during the reigns of the first emperors of the great Tang dynasty, a considerable exchange of embassies is mentioned to have occurred between the two countries and particularly from Fu-lin to China (from Constantinopel to Chang'an).[7] A new era

---

2 *Christopoulos*, Hellenes and Romans in Ancient China, 67-68; cf. information about relations/contacts between the Greeks (Lixuan or Lijian), who lived in Baktria, Sogdiana and Ferghana after the death Alexander's the Great, and the Chinese already in the Hellenistic period: ibid., 3-46.

3 Ibid., 68-69, especially n. 115.

4 *Zhang*, Study of Li-kan and Ta-chin, 107-122; *Chen*, Γεωγραφικές πληροφορίες για Ta-ts'in, 123-128; on Lijian-Lixuan- or Daqin, their meanings and connection with the Romans of Rome or the Roman Orient see *Christopoulos*, Hellenes and Romans in Ancient China, 35-67; 70-76.

5 Kordossis, Embassies between Fu-lin (Byzantium?) and China, 242.

6 Ibid., 129f. (In this paper I will mention only an exchange of embassies between Byzantium and China til the end of the 11th c. for understanding better the possible artistic information.) Cf. a list of Greco-Roman embassies and visitors to China: *Christopoulos*, Hellenes and Romans in Ancient China, 76-78; for possible identification of Fu-lin in Chinese sources of the Tang period: *Preiser-Kapeller*, Jenseits von Rom und Karl dem Großen,70-73.

7 Kordossis, Embassies between Fu-lin (Byzantium?) and China, 147–186; *Lin*, Byzantium in the Tang society; *Boubouli*, China under the Tang, 14–23 (*A. Karamanou*), 40-45; *Kordossis*, T'ang China, the Chinese Nestorian Church and the „Heretical" Byzantium, 171-283; cf. the opposite opinion of Johannes Preiser-Kapeller: he disagrees with a direct embassies' exchange between Constantinople and Chang'an, based on written sources: *Preiser-Capeller*, Jenseits von Rom und Karl dem Großen, 71-73.

of regular diplomatic contacts is initiated in 643 with the embassy sent by Ro-to-li (king of Fu-lin?) or Boduoli according other scholars and the answering letter of the Chinese emperor;[8] that means during the reign of the emperor Constantine II/Konstans II, the Bearded/ "Pogonatos" (641-648) in Byzantium and T'aizung/Taizong of Tang (627-649) in China.

However, the visit of Chinese ambassadors in Constantinople is not accepted by all scholars. Peter Schreiner argues for a visit of a Chinese diplomatic delegation in the Byzantine capital, in my opinion convincingly, based in Byzantine and West medieval sources.[9] He supports that two Chinese annals of the 7th century describe Constantinople, according to information of Chinese ambassadors who visited the city. However, scholars, such as Friederich Hirth and Kurakishi Schiratori, do not agree with this interpretation: Hirth identifies Fu-lin with Antiocheia; Schiratori believes that some elements of the description could be for Constantinople, some real, other fictional.[10]

Although the Arabs had occupied the eastern territories of Fu-lin by the middle of the 8th century, it was China that controlled the most important part of Central Asia. The contacts between the two empires were maintained through the northern route, namely the northern branch of the Silk Road **(fig. 1)**, from China to Constantinople,

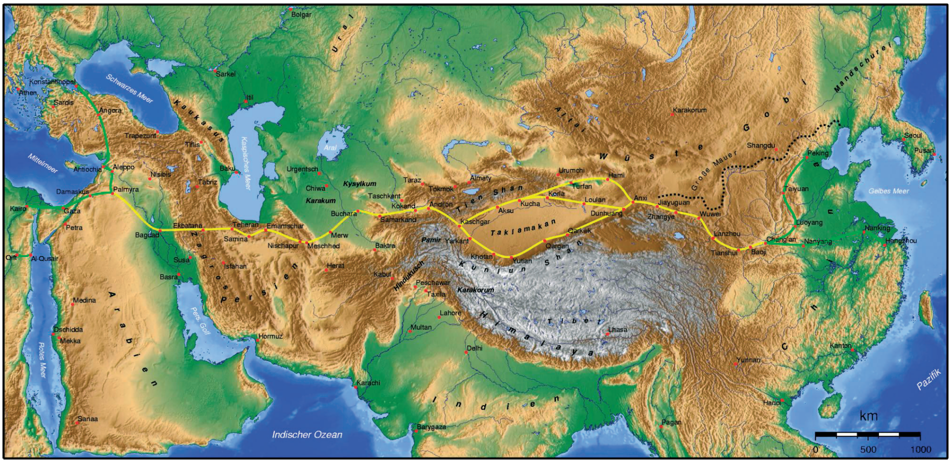


Fig. 1. The Silk Road (after Wikimedia, Seidenstrasse by Kelvin Case.) [From wikimedia commons: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:SeidenstrasseGMT.JPG (accessed 06. 01. 2020)]

[8] *Kordossis*, T'ang China, the Chinese Nestorian Church and the „Heretical" Byzantium, 195-199; *Idem*, Embassies between Fu-lin (Byzantium?) and China, 182f; cf. *Christopoulos*' opinion who mentions Boduoli as king's name and identifies him with the emperor Constantine II/Konstans II the Bearded/"Pogonatos" (641-648): *Christopoulos*, Hellenes and Romans in Ancient China, 73; 78.

[9] *Schreiner*, Chinesische Beschreibung Konstantinopels, 494–505; Schreiner's identification follow: *Kordossis*, Embassies between Fu-lin (Byzantium?) and China, 162–164; *Christopoulos*, Hellenes and Romans in Ancient China, 71-74.

[10] *Hirth*, China and Roman Orient, 49–83; *Shiratori*, as in n. 1.

through the northern shores of the Caspian Sea and the territory of the Western Turks.[11] The role of Western Turkic elites "as agents of cultural communication, transmission and appropriation" in Eurasia was also very important.[12]

During the Song or Sung Dynasty (960-1279), as the Sung-shih (i.e. the history of the Sung dynasty) and other sources inform us, embassies of Fu-lin visited China at the end of the 11th century (1081 and 1091). Nevertheless, it is not certain whether in this case Fu-lin stands for Byzantium or for another country belonging to a more expanded Fu-lin, which included Byzantium. Some historians argue that "the Fu-lin of Sung is totally different as a state from the Fu-lin of Tang, i.e. different from Byzantium".[13] They believe that the embassies of Fu-lin in the 11th century were sent by the Seljuq Turks, the new main power in West and Central Asia, because they had established states in parts of the old territories of Fu-lin: the main Seljuq state of Persia, some smaller principalities in Syria and, later, the sultanate of Rum (Ikonion). From these regions "the sultanate of Persia was the most powerful and consequently capable of sending embassies so far". This possibility is very important for our research, because these embassies visited China in Li Gonglin's lifetime.

The exchange of ambassadors or embassies **(fig. 2)** was certainly a very important *medium* of communication between Byzantium and China, accompanied by an exchange of gifts.[14] Perhaps sometimes the embassies and their purpose were mixed: commercial and diplomatic.[15] Undoubtedly, clerics or missionaries of the established Nestorian Church of China contributed also to the good relations between Byzantium and China participating in missions or embassies in the 7th and 8th century.[16]

---

11 The Northern route calls also Oxus route. *Kordossis*, Embassies between Fu-lin (Byzantium?) and China, 142-145, 383; *Zhang*, Northern silk route, 125-132; *Kordossis*, T'ang China, the Chinese Nestorian Church and the „Heretical" Byzantium, 164, 195f, 243; For the three routes of the Silk Road see: *Zhang*, Κίνα και Βυζάντιο, 46-228, 283-315; cf. *Christian*, Silk Roads or Steppe Roads?, 1-26; *Liu*, Silk Road; *Hansen*, Silk Road; *Brown*, Silk Road in Late Antiquity, 15-22; *Idem*, "Charismatic" Goods, 97-100 with recent bibliography.

12 Ibid., 333.

13 *Kordossis*, Embassies between Fu-lin (Byzantium?) and China, 187-202, 218-221, 242-244.

14 See some exchanged diplomatic gifts in *Kordossis*, T'ang China, the Chinese Nestorian Church and the „Heretical" Byzantium, 162, n. 35 ("un cheval et…une chandelle allume; on disait qu'ils venaient du Foulin"), 195-197 (red glass, green gold gem, or gold dust?...and other articles…presents of silk), 209 (theriac), 243 (lions and antelopes), 244 (an embroided carpet of Fu-lin), 299f; *Christopoulos*, Hellenes and Romans in Ancient China, 73-75. See representations of ambassadors on a wall painting from a tomb in the Qian, province Shaanxi: *Paludan*, Chronicle of the Chinese Emperors, 98; *Boubouli*, China under the Tang, 40, pl. in p. 41, no. 64. Compare representations of ambassadors bringing tributes on *tributaries paintings* in Lin, Change of Byzantine Image in the Tang and Songs Paintings, 183–187, figs. 1–3. (I would like to thank Professor Ying Lin for discussing with me these themes during her lecture in the University of Cologne 2010 and for sending me her text. I am also grateful to Mrs. Christides for sending me the article.)

15 *Chryssos*, Βυζαντινή διπλωματία ως μέσον επικοινωνίας, 400f, 404–407; *Kordossis*, Embassies between Fu-lin (Byzantium?) and China, 184. On change of products and technique see also *Zhang*, Κίνα και Βυζάντιο, 257-281.

16 *Chung-hang Chin*, Study of Nestorian Christianity in the T'ang Dynasty, 58–62; *Lin*, Fulin Monks, 24–42; (It is also worthwhile to note that both Persia and Byzantium used Nestorians as ambassadors).



Fig. 2. Three Chinese officials and three ambassadors from different countries (a Westerner and two from Korea). Wall-painting from Li Xian's tomb, Qianling, Shaanxi, 706. [After Paludan, Chronicle of the Chinese Emperors, 98: From Wikimedia, public domain: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Li_Xian%27s_tomb,_ambassadors.jpg (accessed 05. 01. 2020)]

We derive additional information about the Sino-Byzantine relations (especially of 6th, 7th and 8th centuries) from Nestorian sources, such as the Nestorian stele of Xian or Nestorian tablet **(figs. 3a, b)**;[17] it is a Syro-Chinese inscription on a monumental stele which is erected in 781 "to commemorate the diffusion of Christianity in China".

Byzantine Archaeological evidence in China

The relationship between Byzantium and China during the Tang period is also documented archaeologically. Except the above mentioned Nestorian stele or Nestorian tablet of Xian, Byzantine coins and the stone statue of an ambassador confirm a contact between both empires.

Kordossis, Contact between China and Byzantium, 236–245; (I would like to thank Professor Christos Stavrakos for sending me this volume.) *Kordossis*, T'ang China, the Chinese Nestorian Church and the „Heretical" Byzantium, 165-170, 176-199, 218-305, 359-387; *Christopoulos*, Hellenes and Romans in Ancient China, 74-76.

[17] *Kordossis*, T'ang China, the Chinese Nestorian Church and the „Heretical" Byzantium,153f, 156-158, 295-305, 388-400, figs. 1-4; *Boubouli*, China under the Tang, 42-43, fig. in p. 43, no. 52; recently *Godwin* 2018. (Unfortunately, I could not find it in Athens).

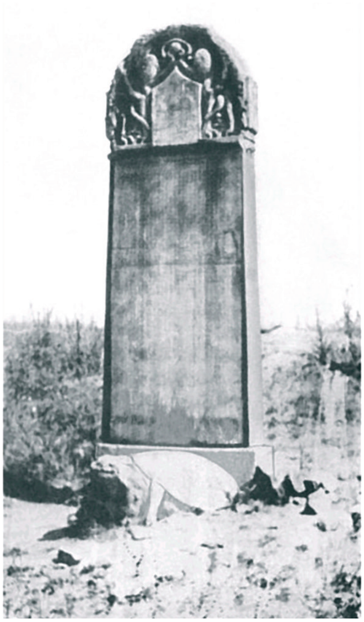




Fig. 3a. The Nestorian stele of Xian on its turtle (Bixi) pedestal, 781. (After Holm, 1907: From Wikimedia, public domain: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Frits-Holm-Chinas--Foremost-Monument-the-Chingchiaopei.png (accessed 06. 01. 2020)

Fig. 3b. Modern rubbing/drawing on paper with a part of the text from the Nestorian stele of Xian, 781, Beijing, National Museum of China [From Wikimedia, public domain: https://en.wikipedia.org/wiki/Xi%27an_Stele (accessed 06. 01. 2020)]

Coins (solidi) of the emperor Heraklius, Constantine III and other emperors, both authentic and imitations, were found in both Chinese capitals, Chang'an (today Xian) and Luoyang, and in various locations along the Silk Road in northern China on the Eurasian Steppe.[18] The majority of "Roman" – i.e. Byzantine – coins came to China during the period from 5th to 8th centuries. The study of these coins combined with other sources shows that a close relation existed between Byzantium and China in the 7th and 8th centuries.[19] The coins came to China through the activities of diplomatic

---

[18] Byzantine coins of the 6th century found in China, along the Silk Road, show trade relations between West and East. See: *Thierry – Morisson*, Monnaies byzantines trouvées en Chine, 110–141, pl. XVI; *Zhang*, Κίνα και Βυζάντιο, 250‒256; *Lin ‒ Metlich*, Imitative gold coin of Leo I, 274; *Lin*, Byzantium in the Tang society, 58; *Boubouli*, China under the Tang, 44f, fig. in p. 45, no. 61; *Kordossis*, T'ang China, the Chinese Nestorian Church and the „Heretical" Byzantium, 197; *Li*, Roman Coins discovered in China, 279‒299; *Christopoulos*, Hellenes and Romans in Ancient China, 69; cf. the use of Byzantine coins as diplomatic gifts for the Western Türks in the 6th and 7th c.: *Stark*, Aspects of Elite Representation, 349‒350 with bibliography.

[19] According to the researchers around 100 Byzantine coins and their imitations had been found in China along the Silk Road until 2005: *Guo*, General Overview of Byzantine coins, 87‒116; *Guo*, Discovery of Byzantine Coins; Li, Roman Coins discovered in China, 281.

and religious missions, trading caravans and warfare. They had various functions: circulation as currency, use in funeral customs as burial offerings, as jewelry (e. g. pendants of a necklace), as ornaments for clothing decoration, as diplomatic gifts and collectibles objects because of their high value and rareness.[20] Ying Lin and X. Zhang argue that Roman/Byzantine coins could circulate in Western China, because this region did not have a complete or wide-ranging currency system and due to the fact that settlements of Sogdians and other businessmen of the West were situated in China. The Persians, the Turks and especially the Sogdians were the main intermediaries importing Byzantine coins in China through their various activities. Sogdians played an important role in the use of Byzantine gold coins and their imitations in Central Asia and China; especially during the 7th century, when Sogdian culture reached its peak, knowledge and admiration for Byzantium increased in Sogdiana.[21]

The stone statue of a Byzantine ambassador was displayed in the area around the tomb complex (Qianling Mausoleum) of the emperor Li Zhi (Gaozong, 649-683) and his wife, the empress Wu Zhao (Wu Zetian, 690-705);[22] among the thirty one statues of foreign ambassadors that adorn the monument, is also that of the great Tsin, as the Chinese called Byzantines living in the Syrian East. He must have been sent by the Byzantine court as a representative to the empress' funeral that shows the good diplomatic relations between both empires.

Fu-lin motifs in the Chinese art

Fu-lin people are represented in Chinese paintings from the Sui Dynasty (581-618) until the Northern Song/or Sung Dynasty (960-1127). The question is whether these figures can be identified as Byzantine. Do they represent Byzantine or people of another nationality? Because most of these paintings are lost, the literary sources (the above mentioned histories/chronicles, poetical and other medieval Chinese texts) help us reconstruct these pictures through the textual notes of the iconography, the comments on their themes and their artistic style. Thus, if they represent Byzantine people, we can understand Byzantium's image in medieval China and the change of this image in the period from Tang to Song.

---

20 Some scholars do not agree with the theory of circulation as Yunyan Guo and Luo Feng: *Guo*, General Overview of Byzantine coins, 109-111; see more bibliography in *Li*, ibid., 285-288. About the use of the coins as ornaments and in funeral customs see: *Lin*, Gold Coin of Kaghan, 239-263; *Zhang*, China and Byzantine Empire, 225-226, 231-238.

21 About Sogdians see also *Naymark*, Sogdiana, its Christians and Byzantium; *Idem*, Byzantine Influence on Sogdian Royal Iconography; *Feng*, Sogdians in Northwest China, 239-245; *De la Vaissière*, Histoire des marchants sogdiens; *Skaff*, Sogdian Trade Diaspora, 475-524; *Preiser-Kapeller*, Peaches to Samarkand, 4-35; *Xinjiang*, Sogdian Merchants and Sogdian Culture, 84-95; *Xinjiang*, History of Sogdian in China, 374-383. For representations of Sogdians see below n. 45.

22 *Shatzman-Steinhardt*, Tang Architectural Icon, 228–254; *Eckfeld*, Imperial Tombs in Tang China; *Boubouli*, China under the Tang, 20–23, 30–31, 44–45; *Karamanou*, Indirect Greek Impacts on Chinese Art, 172f, 176.



Fig. 4. Tributary painting: The *Portraits of Periodical Offering of Liang* with descriptions on the back of each ambassador, painted by Emperor Liang Yuandi. Beijing, National Museum of China, 6th c. BC. (Perhaps it is an imitation produced in the Northern Song dynasty, 960–763). [From Wikimedia, public domain: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Zhigongtu_full.jpg (accessed 06. 01. 2020)]

Representations of foreigners were a favorite subject for great painters and potters of Tang.[23] Only a few Chinese medieval painters depicted Fu-lin motifs, which belonged to exotic ones; for example Fu-lin people and their tributes or diplomatic presents to Chinese emperors, such as animals (lions, horses, and one antelope) or other objects (e. g. vessels). This type of painting **(fig. 4)** was called *tributary painting* (*Zhigong tu*), aiming to reflect the central position and culture of Chinese dynasties.[24] The pictures belonged to royal or private collections. In the late 8th century Chou Fang and Chang Hsüan were famous as painters of Fu-lin women, whereas "the great Wang Wei did a landscape from some "strange realm", now unidentifiable".[25]

Fewer artists included dancing and playing music motifs in their works, such as Yan Liben and Wu Daozi, who lived in the Tang period, and Li Gonglin, who was active in the Northern Song dynasty. All the artists mentioned above were court painters and very famous in their era. Unfortunately, the "Fu-lin paintings" made by Wu Daozi and Li Gonglin are lost and only known by descriptions in various literary sources. However, copies of Yan Liben's paintings survived.

Yan Liben (or Yen Li-pen, 601?–673) was active in the court under the emperors T'ai-tsung/Taizong (627–649) and Kao-tsung/Gaozong (650–683).[26] He was the son of the painter Yen-Pi and brother of the equally famous painter Yen Li-te, who also uses "outlandish themes". In 643, following an order of emperor Taizong, Yen Li-pen created

---

[23] *Gaston Mahler*, Westerners among the Figurines of the T'ang dynasty; *Schafer*, Golden Peaches of Samarkand, 30; cf. *Lung*, Interpreters, 30–31, fig. 1; above n. 14.

[24] *Lin*, Change of Byzantine Image in the Tang and Songs Paintings, as above n. 14.

[25] *Schafer*, Golden Peaches of Samarkand, 31 with some more examples.

[26] About Yan Liben/Yen Li-pen see: *Schafer*, Golden Peaches of Samarkand, 31; *Loehr*, Great Painters of China, 32–36; *Cahill et al.*, Early Chinese Painters and Paintings, 23–24; *Murray*, Mirror of Morality, 51–57, 59, 136, ns. 26–27, pls. 11–12, figs. 33–36.



Fig. 5. Tributary painting: The *Portraits of Periodical Offering of Tang*, depicting foreign envoys with tribute bearers. Original painted by Yan Liben; Song Dynasty copy of a Tang scroll, based on the original by Jan Liben. Taipei, National Museum. [From Wikimedia, public domain: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Tribute_Bearers_by_Yan_Liben_and_Yan_Lide._Palace_Museum,_Beijing.jpg (accessed 06. 01. 2020)]

two paintings of the "Western regions" representing emissaries to the court of Taizong, imaginary pictures of Central Asia or of India. Kordossis[27] based in this information, assumes that the painter's subject may have been inspired by the Byzantine mission of 643, led by A-lo-pen and that probably he met them. However, this cannot be proven. A copy of Liben's work *Tributary Lions* or *Tributaries presenting Lions* or *Barbarian Bringing Tribute* dated in the Ming period is seen in the Palace Museum of Taipei **(fig. 5)**.[28] It is a handscroll, a monumental figure painting, which shows foreigners bringing exotic offerings. Besides the lions, the following interesting motifs are depicted: the barbarian King, several maidservants holding foreign instruments and tableware. The emperor Gaozong himself has written the inscription of the painting, which belonged to the royal collection. Other paintings, representing envoys or foreign rulers bringing tributes, were attributed to Yan Liben, the leading figure painter of the 7th century.

27 *Kordossis*, T'ang China, the Chinese Nestorian Church and the „Heretical" Byzantium, 336.

28 *Sullivan*, Birth of Landscape Painting in China, vol. 2, 43; *Murray*, Mirror of Morality, 53, n. 26, fig. 34; *Lin*, Change of Byzantine Image in the Tang and Songs Paintings, 184f, fig. 2.



Wu Daozi (also known as Daoxuan, Wu Tao Xsüan, or Wu Tao Tsu) flourished in the 8th century (active c. 710–760).[29] He was mainly a painter of Buddhist and Daoist wall-paintings in the two Tang's capitals, Chang'an and Luoyang (Lo-yang). Many writers describe Wu Daozi as genius. He was the most famous, the greatest brush painter of the Tang period, the "magic or divine hand" who continued the new style of Yan Liben's *Tributary Lions.* Emperor Xuanzong, also known as Minghuang, (r. 712–756) commissioned Wu Daozi to create *The paintings of ten states.*[30] Probably he completed the work after he became the royal painter. The painting is lost, but it is mentioned by Liu Kezhuan (1187-1269),[31] a poet and essayist living in the thirteenth century during the Southern Song dynasty. In this painting Fu-lin is one of the ten states that had sent envoys to make tributes to the Chinese emperors of the Tang period (Gaozong, Wu Zetian, Xuanzong). This representative work consisted of several groups of figures and each group centered on one king. The figures in each group had different facial expressions and motions. Kezhuan makes the following interesting point/comment, because mentions music and dance performances: "[…*These distant and barbarian countries did not have proper rituals and music. The people there, however, respected their ruler as much as our Chinese did. The attendants in the picture raised un umbrella for their king, or performed music, or presented treasures, or made beautiful dances, or worshipped the king, or provided a drink to the king, or helped the king to get on the saddle*…]".

However, we cannot recognize in this group, identified by Ying Lin as Fu-lin or Byzantine, Byzantine court ceremonies or customs. Moreover, there is no information regarding the visit of a Byzantine emperor in China. The scenes in both paintings, of Yan Liben and of Wu Daozi are imaginary.

In the Northern Song/Sung period Li Gonglin (or Li Kung-Lin, 1049-1106) with the artistic names Boshi and Longmian Jushi/Hermit of Lung-Mien (=Sleeping Dragon), also painted Fu-lin people dancing and playing music.[32] He was a famous painter and *literatus*, of noble descent from the royal Li clan of Chin-Ling, and a royal

---

29 *Sullivan*, ibid., 43, 46f, 50-52; *Loehr*, Great Painters of China, 41-45, 74; *Cahill et al*., Early Chinese Painters and Paintings, 21-22; *Yu-kung*, Chinese Lyric Aesthetics, 84f; *Murray*, ibid., 57-59, fig. 37.

30 *Lin*, Change of Byzantine Image in the Tang and Songs Paintings, 184 f.

31 *Mair*, Columbia History of Chinese Literature, 366 f.

32 *Lin*, Change of Byzantine Image in the Tang and Songs Paintings, 186–192; for the life and work of Li Gonglin see: *Harris*t, Scholar's Landscape; *Idem*, Biography of Li Kung-Lin, 31-51; *Idem*, Li Kung-Lin



Fig. 6. *Pasturing Horses* by Li Gonglin (ca. 1085). Scroll color on silk. Beijing, National Palace Museum. [From Wikimedia, public domain: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Li_Gonglin-Pasturing_Horses.jpg (accessed 06. 01. 2020)]

court painter only for a period. Scholars agree that "Prior to Li's time, painting served a public function: it was primarily decorative or didactic in intent. With Li, painting joined music, poetry, and calligraphy as a medium of self-expression. Li's revolutionary new style established the three essential desiderata of scholar-painting: moral purpose, learned stylistic references to the past and expressive calligraphic brushwork".[33]

Li Gonglin illustrated two famous Fu-lin related works: *The Painting of Celestial Horse*[34] and *The Painting of Fu-lin Ladies.*[35] He loved/preferred to paint horses and created thirty six (36) works with various horses' motifs. The most famous and beautiful "horses" paintings are entitled *Imperial Horses at Pasture* **(fig. 6)** (probably made during the reign of emperor Hui-Tsung 1100–1126) and *Five Tribute Horses* (1090) after the original of the Tang painter Wei Yen.[36] *The Painting of Fu-lin Ladies* includes the motif of Fu-lin dances, but unfortunately it is lost. However, we draw information from poetry, especially from a poem written by Cheng Jufu (1249–1318) entitled *Li Gonglin*'*s Painting of Fu-lin Ladies granted by Our Majesty to Pan Silong.* In the Beginning the poet describes the beauty of the Fu-lin women: "[*Fu-lin ladies are so beautiful, like the tranquil water in the fall*…] and then three scenes with them. The third one depicts a female dance, which perform the Fu-lin women holding Chinese musical instruments, *Pipa* (lute like) and *Tanban* (hardwood clappers): "[…*The ladies who make dance of Liangzhou, stirring up the wind from west/ with Pipa instrument and hardwood clappers, they are performing the dance music*…]".

and his Study in Early Chineses Art, 237–80; *Idem*, Mountain Villa by Li Gonglin; *Pan*, Li Gonglin and Northern Song Buddhist Culture, 1–14.

33 The Metropolitan Museum of Art in New York possesses some important paintings of Li Gonglin, as e. g. *The Classic of Filial Piety*, made 1080: www.metmuseum.org/art/collection/search/39895 (accessed 10. 12. 2017). About the Three Perfections see: *Sullivan*, Three Perfections, 11, 35f; for the related exhibition in National Galleρy in Victoria/Australia 2013 see: *Pang*, Three Perfections: www.ngv.vic.gov.au/essay/three-perfections-poetry-calligraphy-and-painting-in-chinese-art (accessed 11. 12. 2017).

34 *Lin*, Change of Byzantine Image in the Tang and Songs Paintings, 186–88.

35 *Lin*, ibid., 188 f.

36 *Barnhart*, Li Kung-Lin and the Art of Painting, 11–29, figs. 1–3a–e; *Harrist*, Mountain Villa by Li Gonglin, 20, fig. 10.

The Fu-lin painting of Li Gonglin was not inspired by the geographical knowledge of Fu-lin in the Northern Song society. This is supported by the iconography and the choice of the theme. The musical instruments held by the dancers in the painting are different from the real instruments used by Fu-lin and recorded by the official documents of the Song Dynasty (the ancient harp, the *Huqin*, i. e. a kettle-like instrument, the *Tanli* and the *Piangu*, i. e. a kind of drum).[37] Relating *pipa* (lute) I can note, following Bo Lawergren, that "China had no lutes (*pipa*) before the Six Dynasties, but adopted them eagerly during this period".[38] –Various types of lutes (e. g. pear-shaped or round) were imported from the Near East to China via Central Asia. Additionally, the existence of foreign orchestras in Chang'an, coming from various neighboring countries (e. g. Western Liang, India, Korea, Kucha, Bukhara, Kashgar, Samarkand, and Gaochang) is well documented.[39] This is also confirmed by their place-name and artistic representations, e. g. on funeral monuments. *Tanban* was also a musical instrument "popular in the narrative arts since the sixth century" and its use survived later, as mention in e. g. romantic encounters from Jin (1115‒1234) and Juan (1271‒1368) dynasties, theatrical performances and their illustrations in ceramic pillows, silk scrolls of the 13th century and in a 15th century book[40]: e. g. plays and songs inspired by *Sima You's dreams of Su Xiaxiao*, a famous ghost love story. They represent women, ‒ among them the courtesan Su Xiaxiao (d. 501), – singing and playing clappers or a seven-panel *tanban*.

The choice of the theme by Li Gonglin originated from an old early Tang legend related with the West Kingdom of Women and mentioned by the Buddhist monk Xuan Zang (Xuan Zhuang) in his work *Record of the Western Countries in the T'ang Dynasty,* written in 646).[41] This geographical work connects the state Fu-lin and the territory of the West Kingdom of Women, a mythical vassal state of Fu-lin. The territory of this kingdom extended to an island southwest of Fu-lin. Nevertheless, this description was not based on reality; it is a myth coming from India, where the writer travelled. In the late Tang period (10th century) Fu-lin and the Kingdom of Women are no longer connected. In this period, the Kingdom of Women is placed to the west of Dashi (Arab Empire), the new political power in the west.

Therefore, it is indicated by the use of this old motif in the painting *of Fu-lin Ladies* of Li Gonglin that the painter in the 11th/early 12th century was more interested in the legendary Fu-lin than the real Fu-lin. Li Gonglin, a leading painter of this era, follows and reflects also the esthetic of the contemporary Chinese intellectuals in the

---

37 *Lin*, Change of Byzantine Image in the Tang and Songs Paintings, 190. On Chinese instruments see: *Thrassher*, Chinese Musical Instruments; *Lawergren*, Music, 698‒713.

38 *Ibid.*, 707‒713, figs. 30.2‒4 with references; cf. *Gu*, Chinese Language, 19‒23.

39 Ibid., 23‒24; *Lawergren*, 713‒718, fig. 30.2, 30.5; see below ns. 48, 49.

40 *Zhang*, Dreams, Spirits and Romantic Encounters, 115‒122, esp. 122, figs. 3.1‒3.

41 *Lin*, Change of Byzantine Image in the Tang and Songs Paintings, 189f. On the Kingdom of Women see: *Jay*, "Kingdoms of Women" in Tang China, 220–229; *Zhang*, Κίνα και Βυζάντιο, 237.

Northern Song society. The Fu-lin image in the political discourse of Song is different from that in Li Gonglin's paintings. It cannot be identified with the real Fu-lin state that sent delegations and tributes to the Song dynasty at the end of the11th century. Perhaps he was inspired by other female dancers.

Similar ideas about the Western world[42] are included in other Chinese artistic or intellectual works of the 12th century. Representations of Fu-lin dancing and playing music are seen not only in famous Chinese paintings until the 12th c., but also are carved in contemporary gold belts. Perhaps a similar representation of musicians and a dancer from Central Asia is visible on a jade belt, consisted by ten relief plates in Metropolitan Museum of Art in New York, dated in the Tang dynasty, 7th - early 8th century **(fig. 7)**.[43] Fu-lin, i.e. Westerners, are depicted drunk after a feast on an architectural handbook written in 1103, in the same time, when Li Gonglin finished his Fu-lin paintings.[44] Thus, we realize that the image of Fu-lin in Li Gonglin's paintings was not only an expression of the Chinese *literati*'s esthetic and imagination but also conveyed the common idea of Northern Song society about the West of their country. This indicates that the image of Fu-lin, as Western people dancing and playing music, was widely accepted in the Northern Song society and not only among the *literati*. In the Song period, the meaning of Fu-lin had changed from the identification with Byzantium in the Tang period into a general term for the lands of the West.



Fig. 7. Set of ten belt plates of jade, representing musicians and a dancer. China, 7th – early 8th c. (Tang dynasty, 718–907). New York, Metropolitan Museum of Art, no. 1992.165.22a–j. (Public domain)

---

42 West of China; cf. and above.

43 New York, Metropolitan Museum, 1992.165.22a–j: https://www.metmuseum.org/art/collection/search/42180 (accessed 02. 05. 2018); cf. n. 23 above.

44 *Lin*, Change of Byzantine Image in the Tang and Songs Paintings, 192, fig. 6.

We agree with Ying Lin that in Li Gonglin's art Fu-lin is only a symbol of the distant and legendary western world, a land in imaginary space. It is clear that, he did not want to represent – of course with his own style – Byzantine women dancing, but female dancers of another neighboring country, which is also mentioned as Fu-lin, e. g. Sogdians or Kucheans. The Sogdian leaping or whirling/whirl dances (*hutengwu* or *huxuanwu*) and the Kuchean dances were very popular in China and are represented in various artistic works (e. g. figurines, reliefs and wall-paintings, **figs. 8, 9, 10**).[45] Many famous Chinese poets (e. g. Li Po, Yuan Zhen, Bo Yuyi) were fascinated and inspired by the beauty of Sogdian girls and dancers, who met in various entertainments places in China.[46] In the Tang period many communities of foreign traders, mainly Sogdians, existed; Entertainers and merchants from Sogdiana moved freely in China. In the 8th century "western barbarian music, songs, dances and drama were also familiar and enjoyed by both officials and ordinary people". As has already been mentioned, musical ensembles from neighboring countries, as these from the Sogdian cities Buhkara and Samarkand, were established at the court in Chang'an according to *Suishu*[47]: similar with these real orchestras must be representations in some funeral monuments depicting mostly musicians of "a harp, a lute, a flute, and, occasionally a percussion instrument", such as in the Zoroastrian paradise on the tomb of *Shi Jun* (c. 580).[48] Clay figurines of musicians from Xi'an, Shaanxi province (7th–8th c.) must also belong in a similar context.[49]

Ta-ch'in (Byzantium or another country?) was also famous for stage entertainers.[50] Perhaps in this case artists from the established Nestorian communities were active. The great poet Li Po in a birthday poem for emperor Su-tsung describes a whole *drama* including singing and dancing, performed by Nestorian entertainers before the emperor during his birthday feast that shows the close relations between Nestorians and the emperor.[51] Nevertheless, although Nestorian performances took place in the Tang imperial court, the combination of theological themes with music and acrobatic was unusual. Unfortunately, we have not further information about Nestorian female dances in China.

---

45 *Schafer*, Golden Peaches of Samarkand, 50–57. Representations of Sogdian whirl dances see in *Wang*, Chinese Dance, figs. p. 46, 130, 232–233, 517. Also on a marble relief, panel E from a funerary couch, Northern Dynasties, Sui period, late 6th–early 7th c. in Miho museum in Japan: http://www.miho.or.jp/booth/html/artcon/00000432e.htm. (accessed 09. 05. 2018); Zhang, Studies, 3–8; *Zhang*, *Hutengwu* and *Huxuansu*, 96–97; cf. *hutengwu* dancers and musicians during the Northern Qi dynasty (550–577): fig. 58; pl. 15, fig. 3; Jinshi The Caves of Dunhuang, p.120.; *Lawergren*, Music, 717.

46 Description of Sogdian whirl dancers by two Tang poets see in *Wolpert*, Music from the Tang Court, 11–12; *Chen*, Multicultural China, 173–174; cf. *Gu*, Chinese Language, 11–86.

47 See n. 39.

48 Here the winged musicians play cymbal, flute, lute, harp and panpipe: *Lawergren*, Music, 715–717, fig. 30.6.

49 Beijing, National Museum of China: *Boubouli*, China under the Tang, 50, no. 78.

50 *Kordossis*, T'ang China, the Chinese Nestorian Church and the „Heretical" Byzantium, 259.

51 *Kordossis*, Embassies between Fu-lin (Byzantium?) and China, 135.


Fig. 8


Fig. 9


Fig. 10

Fig. 8. A female dancer performing perhaps the Sogdian whirling dance on a circular mat: wall-painting from Mogao, cave 220 in Dunhuang. Early Tang Dynasty. [From *Jinshi,* The Caves of Dunhuang, p. 120: Wikimedia, public domain: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Dunhuang_Mogao_Caves_Dancer.jpg (accessed 06. 01. 2020)]

Fig. 9. Two Asian dancers performing the Sogdian whirl (huxuan wu). Tomb doors, gray stone, Tang dynasty (608–906), ca, 700. From tomb M6 of the He family cemetery at Yanchi, Ningxia. Ningxia Museum, Yinchuan, Ningxia Hui Autonomous Region. [From Asia Society: http://sites.asiasociety.org/arts/monksandmerchants/merchants.htm (accessed 07. 01. 2020)]

Fig. 10. A Male dancer performing the Sogdian whirl dance. Funerary bed of a Sogdian merchant/tradesman An Qie, Xi'an, Northern Zhou dynasty, 579 A. D., granite. [From wikimedia, public domain: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Funerary_bed_for_Sogdian_tradesman_An_Qie,_Xi%E2%80%99an,_showing_dancer_performing_the_Sogdian_Whirl.jpg (accessed 07. 01. 2020)

We also wonder, what the expression "make the dance of Liangzhou", in Cheng Jufu's poem describing the Li Gonglin's painting, means. *Liangzhou (Liang-chou, now Wuwei in Gansu/China)* "was an important trading city from at least the fourth century AD. During the Tang dynasty it was a major gateway for the import into China of exotics from as far away as Persia and was famed as a center of exotic arts, especially music and dance".[52] It is known from various sources that a great trading network of Sogdian communities was created in Liangzhou and in the district Liang.[53] Therefore, we think that the expression in the poem was linked with the town of Liangzhou. Has been used here metaphorically and what kind of exotic dance does it mean? From where the dance was imported? From Byzantium, Persia or Sogdiana? The description "stirring up the wind from west" may refer to a fast and intense dance, but does not

52 *Schafer*, Golden Peaches of Samarkand, 22; *Van Schaik – Galambos,* Manuscripts and Travelers, 46; cf. *Picken - Nickson*, Music from the Tang Court, 13-47.

53 http://www.silkroadfoundation.org/newsletter/december/new_discoveries.htm (accessed 25. 05. 2018); see also bibliography in n. 21.

give further information about the dance movements. Unfortunately, we can only make assumptions, since we do not have a visual image and rely on a literary description. It is really very difficult to clarify which Fu-lin dance is represented.

We are also not certain, whether the image of Fu-lin, as western people dancing and playing music, is identical with the image of Byzantine people. Such representations are missing in the Byzantine art, but correspond with similar depictions, which represent Sogdian merchants singing and dancing.[54] They were the most important intermediaries of the Byzantine merchants in China.

The images mentioned above, do not correspond either to the treatment of dancing by the Byzantine society or to the iconography of the Byzantine dance[55] itself. Dancing did not have a special place in the Byzantine society, as did in ancient Greece or even in medieval Europe. It seems also strange that Byzantine dances were known in China.

Although the Chinese paintings are lost and thus we cannot rely on visual information except in descriptions or comments of later writers or poets, we will nevertheless attempt a general comparison between medieval Chinese dances and Byzantine dances. In this endeavor we will rely on the iconography of the Byzantine dances and on Chinese dances depicted in various artistic works (e. g. paintings, figurines) from the time of Sui until the Song dynasty.

As we have shown elsewhere, the dance representations in Byzantine art are usually associated with religious Christian texts (Old and New Testament, psalms) than with literary texts and works.[56] Themes from ancient Greek mythology also appear frequently in Byzantine dance-iconography.

Through the comparison of Byzantine and Medieval Chinese dance-representations we conclude that the dances, the musical instruments, the accompanied music and the artistic expression (iconography and style) are different. Nevertheless, we observed some similarities related to the use of scarves or veils and the long and narrow or wide sleeves in the costumes of the dancers, who move with very elegant movements performing different steps and gestures, as Chinese representations in wall-paintings **(fig. 11)** and figurines of the Han and Tang period show **(figs. 12–14)**.[57]

---

54 See above ns. 21, 23, 43; cf. the opinion of the Chinese on the Greeks: "the Greeks in Tang dynasty were known for their love of wine and for their dances…"; "during every harvest, they organize huge wine banquets and they play the guitar with the drums while they are singing and clapping with their hands.": *Christopoulos*, Hellenes and Romans in Ancient China, 69–70.

55 For the Byzantine dance see: *Steppan*, Tanzdarstellungen; *Liveri*, Tanz; *Kalavrezou*, Dance.

56 *Liveri*, Tanz, 287; Compare *Kalavrezou*, Dance, 281, 287–289, fig. 6.

57 For Chinese dancers in terracotta figurines in Metropolitan Museum of Art in New York see: *Watt*, Arts of Ancient China, 36f, 59, 63–65, figs. 43–45, 75, 79; *Hearn*, Asian Art at the Metropolitan Museum, 35f, fig. 51; https://www.metmuseum.org/art/collection/search/42178 (accessed 23. 12. 2017). See two figurines of Tang dancers in Miho museum in Japan: http://www.miho.or.jp/booth/html/artcon/00000440e.htm (accessed 21. 12. 2017); the Museum Guimet in Paris posses also beautiful terracotta figurines of the Tang dynasty, e. g. this one: http://www.larousse.fr/archives/grande-encyclopedie/page/13288 (accessed 22. 12. 2017). See a female dancer on a wall-painting in *Boubouli*, China under the Tang, 36–37, fig. 15.



Fig. 11. A Tang dynasty dancer from a mural unearthed in Xian dancing with a shawl, 7th c. Beijing, National Museum of China. [Wikimedia, public domain: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Tang_dancer.jpg (accessed 06. 01. 2020)]

Figs. 12a, b. Ton statuette. Dancer. Western Han dynasty (206 B. C.–A. D. 9). New York, Metropolitan Museum of Art, no. 1992.165.19. (Public domain)



Fig. 12a



Fig. 12b



Fig. 13. Pottery statuettes of musicians and a dancer. From China, 1 c. BC – 1. C. AD, Han dynasty (206 BC–220 AD). New York, Metropolitan Museum of Art, no. 1994.605.85a-c. (public domain)



Fig. 14. Terracotta Figurines of ten Musicians and two Dancers. Tang period (618–907). Miho Museum in Japan. (Photo from Miho Museum/Japan © Miho Museum)



Fig. 15. The Night's personification dances holding a veil before Jesus Christi who speaks with Nikodemus. Lower part of a miniature. Athos, Megiste Lavra, cod. A76, fol. 71b, 14th c. (Photo from *Galavaris*, Ζωγραφική βυζαντινών χειρογράφων, fig. 211 © Ekdotike Athenon)

The Chinese dancers hold differently the veil than the Byzantine ones, as shown representations in the Byzantine art from 9th to 15th century: for instance in miniatures of manuscripts illuminations from 9th to 14th century (e. g. Topographia Christiana of Cosmas Indicopleustes,[58] Oppian,[59] manuscript of Mytilene[60] and Tetraevangelo from monastery Megistes Lavras,[61] **fig. 15**), in various objects (ivory or bone caskets,[62] the enameled crown of emperor Constantin Monomachos (?)[63] and the enameled Artukid-bowl in Tirol[64]) and also wall-paintings (H. Georgios in Kouneni/Crete).[65] The Byzantine performers danced often holding with both hands a veil or scarf which blew behind or over the figure. Sometimes the dancers hold the veil/scarf stretched horizontally behind their heads, or arched in their hands that rest on their waist (e. g. Salome in the wall-painting of Kouneni (1284) and the "imperial/royal dancers" on the *pyxis* at Dumbarton Oaks, 1403-1404?).

However, the long and narrow or wide sleeves that are characteristic for the Byzantine dance costume are found in medieval dance costumes of other Asiatic cultures (Sogdian or Persian) as well. – Perhaps the Byzantines adapted this element from these cultures. However, the sleeves in the Byzantine costume are often wider than the Chinese ones and only sometimes long and narrow. Thus, the dancers performed beautiful movements and formations, as e. g. the two Hebrew women do **(fig. 16)** on a miniature of cod. Lavra B24, fol. 203r (12th c.)[66] and six other Hebrew women with Myriam forming a circular dance **(fig. 17)** in cod. Lavra B26, fol. 262a (12th c.).[67] In Byzantine dance-representations this costume is common for male and female dancers: e. g. for Salome, Hebrew women, David or other unknown performers,

---

58 Cod. Vat. Gr. 699, fol. 63v: *Steppan*, Tanzdarstellungen,150, fig. 12; *Idem*, Artukid Bowl, 92.

59 Cod. Marc. Gr. 479, fol. 40r: *Spatharakis*, Illustrations of the Cynegetica in Venice, 116-117, fig. 80.

60 *Vocotopoulos*, Évangile illustré de Mytilene, 381, fig. 15; *Liveri*, Tanz, 289.

61 Megiste Lavra, cod. A 76, fol. 71b, 14th c.: *Galavaris,* Ζωγραφική βυζαντινών χειρογράφων, 187, 259, fig. 211.

62 A bone casket cover in Metropolitan Museum of Art in New York: *Evans – Wixom*, Glory of Byzantium, 233, no. 156 (*D. G. Katsarelias*); *Papanikola–Mpakirtzi*, Καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο, 459f, no. 628 (*H. Evans*); *Pyxis* of Dumbarton Oaks: *Oikonomides*, Ivory Pyxis at Dumbarton Oaks, 329-337; *Steppan*, Tanzdarstellungen, 157; *Idem*, Artukid Bowl, 93, fig. 11; *Currie*, Απεικονίσεις μουσικών οργάνων, 141f, fig. X21a-b; more details in Liveri, "Dance"-Music in Byzantium (forthcoming publication).

63 *Evans – Wixom*, Glory of Byzantium, 210-212, no. 145 (*H. Maguire*); *Steppan*, Tanzdarstellungen, 154-155, fig. 18; *Exhibition* catalogue, Το Βυζάντιο ως Οικουμένη, 78-83; Liveri, Tanz, 290-291, fig. 3; *Kalavrezou*, Dance, 289f, fig. 9. More details in Liveri, King's Dancing (forthcoming).

64 *Steppan*, Artuqiden-Schale, 13-36, 81-101; *Idem*, Tanzdarstellungen, 84-86, 88-89, fig. 2.

65 *Lassithiotakis*, Δύο εκκλησίες, 49f, pl. 26.3, fig. 9; *Katsioti*, Σκηνές της ζωής του Προδρόμου, 120, 125f.

66 *Cutler*, Aristocratic Psalters, 22, no. 10, fig. 41; cf. another beautiful representation on a miniature of the cod. 13, Topkapi Sarayi, fol. 265v (2nd half of the 12th c.): *Liveri*, Tanz, 293, fig. 5.

67 *Pelekanides et al.,* Θησαυροί Αγίου ΄Ορους, 75, 242; *Cutler,* Aristocratic Psalters, 23-25, fig. 52; *Steppan*, Tanzdarstellungen,147, fig. 8.



Fig. 16. Two Hebrew women dance: Athos, Megiste Lavra, cod. B24, fol. 203r, 12th c. (Photo from the photo-archive of Patriarchal Foundation for Patristik Studies in Thessaloniki)



Fig. 17. Circular dance of Myriam and the Hebrew Women. Athos, Megiste Lavra, cod. B26, fol. 262a, 12th c. (Photo from *Pelekanides et al.*, Θησαυροί Αγίου ΄Ορους, vol. 3, fig. 78. © Ekdotike Athenon)



Fig. 18. The St. Sylvester, one unknown dancer wearing dress with long sleeves and two musicians: Physiologus Sm. S. 72. (After *Koukoules*, BBP, pl. 6, fig. 3)

as in a miniature in Physiologus of Smyrne, p. 72 (11^{th}–12^{th} c.?)[68] **(fig. 18)**, on the Artukid-bowl and on the fatimidic muqarnas ceiling of the Capella Palatina in Palermo.[69]

The Byzantine dances are mostly performed with simple and soft steps, movements and gestures; their formations are repeated without great variety compared with the Chinese imperial dances, mainly those of the Tang dynasties, which are different and also more varied and impressive, supported by the emperor himself. They were performed by numerous dancers according to the "choreography", accompanied by music, often playing by orchestras. Since the 1980s modern Chinese dancers and related artists try to recreate these wonderful dances based on their representations and literary descriptions.

Conclusion

We can observe, regarding the Fu-lin dance motifs in medieval Chinese artistic works, that it is not certain whether these motifs are identified with Byzantine ones. Nevertheless, an oral transfer of information to China by travelers cannot be ruled out. We could imagine that perhaps Chinese or other ambassadors between Byzantium and China saw women's dances during a visit in the Byzantine capital, Constantinople, either at a banquet or at a feast in the Great Palace or at a festival in the city. Upon returning to China they brought their impressions to the Chinese Court. From there they probably spread to the illustrious royal painters, who were inspired by these narratives and portrayed some of them in their own style in their works. Another source of information for Chinese artists must be the people (e. g. foreigners, ambassadors, priests and traders) who moved or lived in the cosmopolitan capitals of the Tang, Chang'an and Luoyang or in other towns along the Silk Road. In China existed great and flourished foreign communities (Sogdians, Persians, and Nestorians). We have only little information about Nestorian dance and musical performances in China.

Therefore, the Fu-lin dancing motives perhaps were invented by the painters – intellectuals of the era and used symbolically. Alternatively these motives were inspired by music and dances of their neighboring countries in Central Asia that were extremely popular in medieval China from the sixth century through the Tang times onwards. Male and female musicians and dancers were imported, e. g. either from Samarkand and Tashkend in Sogdiana or from Kucha or they lived in their communities in China. Especially Sogdian women were admired by all and their charm celebrated by famous poets and artists. Thus, we think that also Li Gonglin was inspired by their dances to create his painting *Fulin Ladies* combining old mythical Fu-lin motifs. The Fu-lin painters of the Tang dynasty Yan Liben and Wu Daozi added also imaginary musical and dancing motifs/elements in their *tributary paintings*, which are not Byzantine.

---

68 *Strzygowski*, *Physiologus*, 28, pl. XI; *Koukoules*, BBP, 238, pl. 6, fig. 3.

69 *Steppan*, Tanzdarstellungen, 150, 151, 156, 157, 162, figs. 14–15, 21, 27; *Idem*, Artukid Bowl, 90, fig. 9; *Liveri*, Tanz, 296; More details about Byzantine dances in *Eadem*, King's Dancing (forthcoming publication).

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Литература – Secondary Works

Barnhart R. M., Li Kung-Lin and the Art of Painting, edd. *R. Barnhart*, Li Kung-Lin's Classic of Filial Piety, New York: Metropolitan Museum of Art, 9‑29.

Boubouli F. (ed.), China under the Tang. A golden Era (7th –10th c. AD) (exhibition catalogue), Athens 2006, (Greek with English translation by David Hardy).

Brown P., The Silk Road in Late Antiquity, edd. V. H. Maier – J. Hickman, Reconfiguring the Silk Road, Philadelphia 2014, 15‑22.

Brown P., "Charismatic" Goods: Commerce, Diplomacy, and Cultural Contacts along the Silk Road in Late Antiquity, edd. N. di Cosmo – M. Maas, Empires and Exchanges in Eurasian Late Antiquity, Cambridge 2018, 96‑107.

Cahill J. et al., An Index of Early Chinese Painters and Paintings: T'ang, Sung, and Yüan, Berkeley 1980.

Chen S., Multicultural China in the Early Middle Ages, University of Pensylvania 2012, 173‑174.

Chen Z.‑Q., Οι γεωγραφικές πληροφορίες για το Ta-ts'in στις κινεζικές πηγές, Ιστορικογεωγραφικά 4 (1991–92) 123‑128 [*Chen Z.‑Q.*, Oi geographikes plerophories gia to Ta-ts'in stis kinesikes peges, Istorikogeografika 4 (1991–92) 123‑128].

Christian D., Silk Roads or Steppe Roads? The Silk Roads in World History. Journal of World History 11, no. 1 (Spring, 2000) 1‑26.

Christopoulos L., Hellenes and Romans in Ancient China (240 BC – 1398 AD). Sino-Platonic Papers 230 (August), Philadelphia 2012. (with discussion of the references in the Chinese Sources on Rome and Byzantium.)

Chryssos E., Η βυζαντινή διπλωματία ως μέσον επικοινωνίας, edd. *N. G. Moschonas*, Η Επικοινωνία στο Βυζάντιο, Πρακτικά Β' Διεθνούς Συμποσίου, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών/ Ε.Ι.Ε., Αθήνα 4‑6 Οκτ. 1990, Athens 1993, 399‑407 [*Chryssos E.,* He byzantine diplomatia os meson epikoinonias, edd. *N. G. Moschonas*, He epikoinonia sto Byzantio, Acts of the 2nd International Symposium, Center of Byzantine Researches/N.R.C., 4–6 Okt. 1990, Athens 1993, 399–407].

Chung-hang Chin P., *A Historical Study of Nestorian Christianity in the T'ang Dynasty between A.D.* 635–845, PhD Thesis 1987 in Southwestern Baptist Theological Seminary, Ann Arbor 1995.

Cutler A., The Aristocratic Psalters in Byzantium, Paris 1984.

Currie G., Απεικονίσεις μουσικών οργάνων στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή εικονογραφία, edd. *Α. Γουλάκη-Βουτυρά*, Ελληνικά Μουσικά ΄Οργανα. Αναζητήσεις σε εικαστικές και γραμματειακές μαρτυρίες (2000 π.Χ. – 2000 μ.Χ.), Thessaloniki 2012 [*Currie G.,* Apeikoniseis mousikon organon ste byzanine kai metabyzantine eikonographia, edd. *A. Goulaki-Voutyra*, Ellenika Mousika Organa. Anaseteseis se eikastikes kai grammateiakes martyries (2000 p. Chr. – 2000 m. Chr.), Thessaloniki 2012].

De la Vaissière É., Histoire des marchants sogdiens, Collège de France et Institut des Hautes Études chinoises de I'.H.E.C., nº XXXII, Paris 2002.

Eckfeld T., Imperial Tombs in Tang China, 618‑907: The Politics of Paradise, London, New York 2005.

Exhibition Catalogue (collective, ed. Greek Ministry of Culture), Το Βυζάντιο ως Οικουμένη, Athens 2001.

Evans H. C. – Wixom W. D. (eds.), The Glory of Byzantium: Art and Culture of the Middle Byzantine era, A. D. 843‑1261 (exhibition catalogue), New York 1997.

Feng L., Sogdians in Northwest China, edd. *A. L. Juliano and J. A. Lerner*, Monks and Merchants. Silk Road Treasures from Northern China. Gansu and Ningxia 4th – 7th Century, New York 2001, 239‑245.

Galavaris G., Ελληνική Τέχνη. Ζωγραφική βυζαντινών χειρογράφων, Athens 1995.

Gaston Mahler I., The Westerners among the Figurines of the T'ang dynasty in China, Roma 1959.

Godwin T. R., Persian Christians at the Chinese Court. The Xi'an Stele and the Early Medieval Church of the East. Library of Medieval Studies, London – New York 2018.

Gu S., A Cultural History of the Chinese Language, Jefferson NC 2011.

Guo Y., A General Overview of Byzantine coins. Their Imitations found in China, Eirene. Studia Graeca et Latina 41 (2005) 87-116.

Guo Y., *Research on the Discovery of Byzantine Coins and Their Imitations Found in China*, PhD Dissertation, Nankai University, Tianjin 2006.

Hansen V., The Silk Road. A New History with Documents. Oxford 2016.

Harrist R. E. Jr., A scholar's Landscape: Shan-Chuang t'u by Li Kung-Lin (Ph.D diss.), Princeton 1989.

Harrist R. E., The hermit of Lung-Mien. A biography of Li Kung-Lin, edd. *R. Barnhart*, Li Kung-Lin's Classic of Filial Piety, New York: Metropolitan Museum of Art 1993, 31–51.

Harrist R. E., The Artist as Antiquarian: Li Kung-Lin and his Study in Early Chinese Art, *Artibus Asiae* LV (1995) 237-80.

Harrist R. E., Painting and Private Life in Eleventh Century China: Mountain Villa by Li Gonglin, Princeton 1998.

Hirth F., China and the Roman Orient: Researches into their ancient and medieval relations as represented in old Chinese records, Leipsic a. o. 1885, 49–83.

Hirth F., "The Mystery of Fu-lin", Journal of the American Orient Society 30 (1909-1910) 1–33; and 33 (1913) 193–208.

Jay J. W., Imagining Matriarchy: „Kingdoms of Women" in Tang China, *Journal of the American Oriental Society* 116, 2 (1996) 220–229.

Jinshi F., The Caves of Dunhuang, London 2008.

Kalavrezou I., Dance as Ritual, Dance as Performance, edd. *D. Yatromanolakis – P. Roilos* Greek Ritual Poetics, Cambridge – London 2004, 279-296.

Karamanou A., Indirect Greek Impacts on Chinese Art through Central Asia, edd. *Chr. Stavrakos*, Relations between the Greek and Chinese World. Proccedings of the 1st International Congress for Sino–Greek Studies, 2–4 October 2004, Ioannina 2008, 167–182.

Katsioti A., Οι σκηνές της ζωής και ο εικονογραφικός κύκλος του Αγίου Ιωάννη Προδρόμου στη βυζαντινή τέχνη, Athens 1998 [*Katsioti A.*, Oi skenes tes zoes kai o eikonographikos kyklos tou Agiou Ioanne Prodromou ste byzantine techne, Athens 1998].

Kordossis M., The name Fu-lin (=Romans), Istorikogeografika 4 (1991–92) 171– 178, in honor of D. Velissaropoulos.

Kordossis M. S., Embassies between Fu-lin (Byzantium?) and China: Historico-geographical realities, Dodone 24 (1994) 113–260.

Kordossis M., T'ang China, the Chinese Nestorian Church and the „Heretical" Byzantium (618-845), Istorikogeografika 11-12 (2008)153-448.

Kordossis M., Contact between China and Byzantium arising from Historical Indications and other Coincidences, edd. *Chr. Stavrakos*, Relations between the Greek and Chinese World. Proccedings of the 1st International Congress for Sino–Greek Studies. 2–4 October 2004, Ioannina 2008, 235-252.

Koukoules Ph., *Βυζαντινών Βίος και Πολιτισμός*, vol. 5, Athens 1952, 206–244.

Lassithiotakis K., Δύο εκκλησίες στο νομό Χανίων, Δελτίον Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας 4.2 (1960-1961) 9-56 [*Lassithiotakis K.*, Dyo ekklesies sto nomo Chanion, Deltion Christianikes Archaiologikes Etaireias, 4.2 (1960-1961) 9-56].

Lawergren B., Music, edd. *A. E. Dien – K. N. Knapp*, The Cambridge History of China, vol. 2, The Six Dynasties, 220-589. Cambridge 2019, 698-720 (on the transmission of music and dance to Chinese courts especially from Central Asia in this period).

Li Q., Roman Coins discovered in China and Their Research, *Eirene*. Studia Graeca et Latina LI (2015) 279-299.

Lin Y., Fulin Monks: Did some Christians other than Nestorians enter China during the Tang period?, Proche-Orient Chrétien 57 (2007) 24–42.

Lin Y. – Metlich M., An imitative gold coin of Leo I found in Luoyang, Numismatische Zeitschrift 113-114 (2005) 273-277.

Lin Y., Fu-lin the ruler of treasure country: Byzantium in the Tang society, 618–907 AD), Beijing 2006.

Lin Y., From Portraiture of Power to the Gold Coin of Kaghan: Western Turks and the Eastward Diffusion of Solidi, edd. *F. De Romanis and S. Sorda*, Dal "Denarius" al "dinar": L' Oriente e la moneta romana, Atti del' incontro di Studio, Istituto Italiano di Numismatica, Studie Materiali 12, Rome 2006, 239-263.

Lin Y., From Geographical Knowledge to the Imaginative Space: Change of Byzantine Image in the Tang and Songs Paintings, edd. *Y. Yousef Al-Hijji – V. Christides*, *Cultural Relations between Byzantium and the Arabs*, Athens 2007, 183–197.

Liveri A., Der Tanz in der mittel- und spätbyzantinischen Kunst, edd., *W. Hörandner et al*., Vierzig Jahre Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien im Gedenken an Herbert Hunger, Vienna, Dezember 4-7, 2002, Byzantina and Neograeca Vindobonensia 24, 2004, 287-298.

Liveri A., The King's Dancing - Dancing for the King: Remarks on the Iconography of these Scenes in Byzantine and Western Art (forthcoming publication).

Liveri A., "Dance"-Music in Byzantium and in the Balkans (forthcoming publication in Series Musica Balcanica).

Liu X., The Silk Road in World History, Oxford 2010.

Loehr M., The Great Painters of China, New York 1980.

Lung R., Interpreters in early Imperial China, Amsterdam/Philadelphia, 2011.

Mair V. H., The Columbia History of Chinese Literature, Columbia University Press 2010.

Murray J. K., Mirror of Morality: Chinese Narrative Illustration and Confucian Ideology, Honolulu 2007.

Naymark A., Sogdiana, its Christians and Byzantium: A Study of Artistic and Culture Connections in Early Antiquity and Early Middle Ages, Dissertation in Indiana University 2001.

Naymark A., Byzantine Influence on Sogdian Royal Iconography, Congreso Internationale de Numismatica, Madrid 15-19 sept. 2003, Abstracts of papers, Madrid 2003, 181-182.

Oikonomides N., John VII Palaiologos and the Ivory Pyxis at Dumbarton Oaks, Dumbarton Oaks Papers 31 (1977) 329-337.

Paludan A., Chronicle of the Chinese Emperors: the Reign-by-Reign Record of the Rulers of Imperial China, London 1998.

Pan A., Painting Faith: Li Gonglin and Northern Song Buddhist Culture, Sinica Leidensia vol. 77, Leiden, Boston 2007, 1-14.

Papanikola–Mpakirtzi D. (ed.), Καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο. Ώρες Βυζαντίου. Έργα και ημέρες στο Βυζάντιο (exhibition catalogue), Athens 2002.

Pelekanides S. M. et al.(ed.), Οι Θησαυροί του Αγίου Όρους, vol. 3, Athens 1979.

Pelliot P., Sur l'origins du nom Fou-lin, *Journal Asiatique* 11/3(1914) 497–500.

Picken L. E. R.. – Nickson N. J. (edd.), Music from the Tang Court, vol. 6, Cambridge 1997/2007.

Preiser-Kapeller J., "Peaches to Samarkand. Long distance-connectivity, small worlds and socio-cultural dynamics across Afro-Eurasia, 300-800 CE" (forthcoming, pre-print online; http://oeaw.academia.edu/JohannesPreiserKapeller/Papers).

Preiser-Kapeller J., Jenseits von Rom und Karl dem Großen. Aspekte der globalen Verflechtung in der langen Spätantike, 300-800 n. Chr., Vienna 2018.

Schreiner P., Eine chinesische Beschreibung Konstantinopels aus dem 7. Jahrhundert, Istanbuler Mitteilungen 39 (1989) 493-505.

Schafer E., The Golden Peaches of Samarkand: A Study of T'ang Exotics, University of California press 1963.

Shatzman-Steinhardt N., The Tang Architectural Icon and the Politics of Chinese Architectural History, Art Bulletin 86, 2 (2004) 228–254.

Shiratori K., A new attempt at the solution of the Fu-lin problem, Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko 15 (1956) 165–329.

Skaff, J. K., The Sogdian Trade Diaspora in East Turkestan during the Seventh and Eighth Centuries, Journal of the Economic and Social History of the Orient 46.4 (2003) 475-524.

Spatharakis I., The illustrations of the Cynegetica in Venice. Codex Marcianus Graecus Z 139, Leiden 2004.

Stark S., Aspects of Elite Representation among the sixth- and seventh- century Turks, edd. N. di Cosmo – M. Maas, Empires and Exchanges in Eurasian Late Antiquity, Cambridge 2018, 333-356.

Steppan Th., Tanzdarstellungen der mittel- und spätbyzantinischen Kunst. Ursache, Entwicklung und Aussage eines Bildmotivs, Cahiers Archéologiques 45 (1997)141-163.

Steppan Th., Die Artuqiden-Schale. Emailkunst im Spannungsfeld byzantinischer und islamischer Kultur, edd. *Th. Steppan*, Die Artuquiden-Schale im Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum. Mittelalterliche Emailkunst zwischen Orient und Occident (exhibition catalogue), München 1995, 13-36, 81-101.

Steppan Th., The Artukid Bowl: Courtly Art in the Middle Byzantine Period and Its Relation to the Islamic East, edd. *O. Z. Pevny*, Perceptions of Byzantium and Its Neighbors (843-1261), New York: The Metropolitan Museum of Art 2000, 84-101.

Strzygowski J., Der Bilderkreis des griechischen Physiologus, des Kosmas Indikopleustes und Octateuch nach Handschriften der Bibliothek zu Smyrna, Leipzig 1899/1969.

Sullivan M., The Birth of Landscape Painting in China: The Sui and T'ang Dynasties, Berkeley 1962.

Sullivan M., The Three Perfections: Chinese Painting, Poetry and Calligraphy, 2nd ed. New York 1999.

Thierry F. – Morisson C., Sur les monnaies byzantines trouvées en Chine, Revue Numismatique 36 (1994) 109–145.

Thrasher A. R., Chinese Musical Instruments, Oxford 2000.

Van Schaik S. – Galambos I., Manuscripts and Travelers: The Sino-Tibetan Documents of a Tenth-Century Buddhist Pilgrim, Berlin/Boston 2012.

Vocotopoulos P., *L' évangile illustré de Mytilene*, Proccedings of International Colloquium, Studenica et l'art byzantine autour de l'année 1200, Colloques scientifiques XLI, (Classe de Sciences Historiques 11), Belgrad 1988, 377– 383.

Wang K., *Chinese Dance: An Illustrated History*, Beijing 2000.

Wolpert R. F., Music from the Tang Court, edd. L. Picken et al., vol. 2, Cambridge 1985.

Xinjiang R., Sogdian Merchants and Sogdian Culture on the Silk Road, edd. edd. N. di Cosmo – M. Maas, Empires and Exchanges in Eurasian Late Antiquity, Cambridge 2018, 84-95.

Xinjiang R., The History of Sogdians in China, edd. A. E. Dien – K. N. Knapp, The Cambridge History of China. The Six Dynasties, 220-589, Cambridge 2019, vol. 2, part I.17, 374-283.

Yu-kung K., Chinese Lyric Aesthetics, edd. *A. Murck and W. Fong*, Words and Images: Chinese Poetry, Calligraphy, and Painting, New York – Princeton 1991.

Zhang F. J., Spirits and Romantic Encounters in Jin and Yuan Theatrical Pictures, edd. P. Buckley Ebrey – S. S. Huang, Visual and Material Cultures in Middle Period China, Leiden 2017, 3. 115-150.

Zhang Q., Studies of Sogdian Dancing Images in China, Circle of Inner Asian Art 17 (2003) 3-8.

Zhang Q., "*Hutengwu* and *Huxuansu*: Sogdian dances in the Northern, Sui and Tang Dynasties", edd.

É. De la Vaissière – É. Trombert, Les sogdiens en Chine, Paris 2005, 93-106.

Zhang X., Review on Study of Li-kan and Ta-chin, Istorikogeografika 4 (1991–92)107-122.

Zhang X., The northern silk route and its western terminus in the Balkans, Roads and Crossroads of Balkans. From Antiquity to the European Geography*,* Thessaloniki 25-27 Sept. 1995, Thessaloniki 1997, 125-132.

Zhang X., Η Κίνα και το Βυζάντιο. Σχέσεις – εμπόριο – αμοιβαίες γνώσεις από τις αρχές του 6ου ως τα μέσα του 7ου αι., Ιστορικογεωγραφικά 6 (1998) 155-343 [*Zhang X.*, He Kina kai to Byzantio. Scheseis – emporio – amoivaies gnoseis apo tis arches tou 6ou os ta mesa tou 7ou ai. Istorikogeografika 6 (1998) 155-343].

Zhang X., The Research on the Relation between China and Byzantine Empire, Beijing 2012.

Анīелики Ливери
Грчко Министарство образовања, истраживања и верских послова
angeliki.liveri@gmail.com

ПЛЕСОВИ ФУ-ЛИНА У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ КИНЕСКОЈ УМЕТНОСТИ – ВИЗАНТИЈСКИ ИЛИ ИЗМИШЉЕНИ?

Кратак историјски увод објашњава односе између Византије и Кине, од рановизантијског па све до средњовизантијског периода (VI–XII век) и од династија Суи (581–618) и Танг (618–907) до династије Северни Сунг (960–1127) у Кини. У кинеској литератури тога времена Фу-лин је био синоним за Византију, царство западно од Кине, познато само неколицини дипломатских делегација. У раду се потом излажу представе људи из Фу-лина који плешу, певају и свирају музику како су то приказали познати кинески дворски сликари, нпр. Јан Либен, Ву Даоци и Ли Гонглин. Прва двојица су живела за време династије Танг, Ли Гонглин у време династије Северни Сунг. Потоњи је насликао сцену која укључује жене из Фу-лина које плешу и свирају музичке инструменте у свом чувеном делу *Госӣе из Фу-лина*, што је био потицај за ову студију, али више измишљени приказ него одраз правог женског византијског плеса. Пошто је већина тих слика изгубљена, књижевни извори нам могу помоћи да реконструишемо те слике кроз текстуалне белешке о иконографији, коментаре о њиховим темама и уметничком стилу. То је веома тешко и можемо само да замислимо или створимо неку представу о томе.

С друге стране, иконографија византијских плесова може да се искористи као упоредни материјал за контекстуализацију радова поменутих кинеских уметника, а посебно познате слике *Госӣе из Фу-лина* Ли Гонглина. Његова иконографија показује да је слика Византије трансформисана у Кини током XI–XII века и да су кинески уметници и *лиӣераӣи* Фу-лин доживљавали као далеку легендарну земљу. Међутим, не можемо бити сигурни да ли је Ли Гонглин хтео да представи – наравно, сопственим стилом – византијске плесачице или плесачице из неке друге суседне земље, која се такође назива Фу-лин, јер су плесови и музика из Средње Азије, из Согдије и Куче, на пример, били веома популарни у Кини, те су били слављени у песмама познатих песника и представљени у разним уметничким делима. Стога је врло тешко објаснити које плесови из Фу-лина приказују горе наведени кинески уметници. Чини се невероватним да су били инспирисани правим женским византијским плесовима; могли бисмо претпоставити да или представљају плесове неке друге суседне културе или доносе измишљени приказ теме.

Зборник радова Византолошког института LVI, 2019.
Zbornik radova Vizantološkog instituta LVI, 2019.

UDC: 821.14‘04-5:929“10“
https://doi.org/10.2298/ZRVI1956095P

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ
Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών
alexpapad91@gmail.com

ΕΝΑ ΑΙΝΙΓΜΑΤΙΚΟ ΧΩΡΙΟ ΣΤΗΝ *ORATIO FUNEBRIS IN STYLIANAM FILIAM* ΤΟΥ ΜΙΧΑΗΛ ΨΕΛΛΟΥ

Το παρόν άρθρο εξετάζει τον επιτάφιο λόγο που αφιέρωσε ο Μιχαήλ Ψελλός στο μοναδικό βιολογικό του παιδί, την κόρη του τη Στυλιανή, όταν εκείνη πέθανε σε ηλικία εννέα ετών πριν από την ηλικία γάμου. Όπως ήταν αναμενόμενο, ο θάνατός της του προκάλεσε ανείπωτη θλίψη, εφόσον η Στυλιανή αποτελούσε τη μοναχοκόρη του για την οποία έτρεφε μελλοντικά πολλές ελπίδες για έναν γάμο αντάξιο των σωματικών, πνευματικών και ψυχικών της αρετών, τις οποίες εκθειάζει επιμελώς καθόλη τη διάρκεια του επιταφίου. Προς το τέλος του λόγου όμως, ο Ψελλός τη χαρακτηρίζει ως *αὐταδέλφων εὐτύχημα* εγείροντας ερωτήματα σχετικά με το αν αυτή η φράση αποτελεί υπαινιγμό για την ύπαρξη κάποιου άλλου αδελφού ή αδελφής της. Επομένως, στόχος του συγκεκριμένου άρθρου είναι να αναδείξει την προβληματική που έχει δημιουργηθεί μεταξύ των ερευνητών σχετικά με αυτό το αινιγματικό χωρίο και να παρουσιάσει μια νέα πρόταση για την αποκρυπτογράφησή του.

Λέξεις-κλειδιά: Μιχαήλ Ψελλός, Στυλιανή, Ευφημία, επιτάφιος λόγος, *αὐταδέλφων εὐτύχημα*

This study examines the funeral oration that Michael Psellos dedicated to the memory of his only biological child, his daughter Styliane, who died before the age of marriage when she was nine years old. As expected, her death caused him unutterable sorrow and grief, since Styliane was his only child for which he had high hopes for a future marriage corresponding to her bodily, spiritual and mental virtues which are being thoroughly praised throughout the funeral oration. However, at the end of his speech Psellos makes an oblique reference to her using the phrase *αὐταδέλφων εὐτύχημα* (blessing of your siblings), raising the question of whether this statement constitutes an allusion to the fact that Styliane had probably other siblings, a brother or a sister. Therefore, the aim of the present article is to stress the absence of a consensus among scholars concerning this puzzling passage and to provide a new proposal aiming at its decipherment.

Keywords: Michael Psellos, Styliane, Euphemia, funeral oration, *autadelphōn eutychēma*

Όταν η Στυλιανή, το μοναδικό βιολογικό παιδί του Μιχαήλ Ψελλού, πέθανε σε ηλικία εννέα ετών[1] εξαιτίας μιας *λοιμικῆς νόσου* (πιθανότατα ευλογιάς),[2] ο Ψελλός βυθίστηκε στο πένθος και στη θλίψη όπως καθίσταται εύκολα αντιληπτό από τον επιτάφιο λόγο που συνέθεσε για να τιμήσει τη μνήμη της.[3] Πρόκειται για έναν εκτενή επιτάφιο λόγο με διακριτή δομή, κύριο χαρακτηριστικό της οποίας αποτελεί οπωσδήποτε η αξιοσημείωτη ενάργεια με την οποία ο Ψελλός περιγράφει την εξωτερική ομορφιά της κόρης του. Η δομή του λόγου θα μπορούσε να παρουσιαστεί συνοπτικά ως εξής:

i) προοίμιο[4]

ii) καταγωγή και πέρασμα από τη βρεφική στην παιδική ηλικία[5]

---

[1] Λίγο πριν πεθάνει η Στυλιανή είδε δύο όνειρα που τα διηγήθηκε στους γονείς της προκαλώντας τον θαυμασμό του πατέρα της εφόσον – σύμφωνα με τον ίδιο – δεν ήταν σύνηθες να εμφανίζεται η Πρόνοια σε παιδιά τέτοιας ηλικίας. Η Στυλιανή ήταν τότε εννέα χρονών· βλ. *Σάθας*, ΜΒ, V, 85.7–10: *ταῦτα, εἰ καὶ παράδοξα τυγχάνει καθ᾽ ἑαυτά, παραδοξότερά πως ὑπάρχει τῷ παρὰ τοιαύτης παιδὸς ἐναετιζομένης καὶ ὁραθῆναι καὶ σαφηνισθῆναι, μὴ ἀνασχομένης τῆς προνοίας τοῖς ἐν ἡλικίᾳ ταύτης ἐμφανισθῆναι.*

[2] Η περιγραφή της αρρώστιας από τον Ψελλό οδήγησε την πληθώρα των ερευνητών να υποστηρίξει ότι η αρρώστια που έπληξε τη Στυλιανή και την οδήγησε τελικά στον θάνατο ήταν η ευλογιά. Σε ολόκληρη τη σχετική με τον επιτάφιο της Στυλιανής βιβλιογραφία – όση τουλάχιστον είναι εν γνώσει μου – δεν συνάντησα σχεδόν καμία διαφορετική πρόταση ως προς αυτήν την ασθένεια. Η ομοφωνία των ερευνητών είναι συντριπτική πάνω σε αυτό το ζήτημα. Ως μοναδική «παρέκκλιση από τον κανόνα» θα μπορούσε να θεωρηθεί η άποψη της A. Leroy-Molinghen, η οποία, χωρίς να απορρίπτει φυσικά την περίπτωση της ευλογιάς, προσφέρει μία ακόμη – λιγότερο πιθανή η αλήθεια είναι – εναλλακτική: βασιζόμενη στην άποψη του γιατρού H. Brabant υποστηρίζει ότι μία άλλη διάγνωση θα μπορούσε να είναι η περίπτωση της πέμφιγας, ενός αυτοάνοσου νοσήματος που προκαλεί πομφόλυγες στο δέρμα και στους βλεννογόνους· βλ. *Leroy-Molinghen*, Stylianė, 161–162. Παρ᾽ όλα αυτά, πιο πιθανή νόσος φαντάζει η ευλογιά. Επίσης, αξίζει να αναφερθεί ότι μία από τις πιο σημαντικές (από ιατρικής πλευράς) επιστημονικές απόψεις πάνω σε αυτό το θέμα είναι εκείνη των J. Laskaratos – C. Tsiamis, οι οποίοι, εξετάζοντας δύο περιπτώσεις ευλογιάς με βάση ορισμένες βυζαντινές πηγές, ταυτίζουν τη μία περίπτωση με την περιγραφή του Ψελλού (η άλλη περίπτωση εμφανίζεται σε ορισμένες επιστολές του Θεόδωρου Προδρόμου προς τον επίσκοπο Τραπεζούντας και τον Αλέξιο Αριστηνό). Σύμφωνα με τους ίδιους μελετητές, τα συμπτώματα ταιριάζουν σε πολύ μεγάλο βαθμό με αυτά της ευλογιάς, ενώ παράλληλα επισημαίνουν ότι αυτή η αφήγηση αποτελεί σπουδαία μαρτυρία για την εμφάνιση αυτής της αρρώστιας και σε άλλους ανθρώπους κατά την ίδια χρονολογική περίοδο, χωρίς ωστόσο να τους οδηγήσει στον θάνατο· βλ. *Laskaratos – Tsiamis*, Smallpox, 792–795, ιδίως 792· βλ. και *Σάθας*, ΜΒ, V, 80.20–22: *ἐνέσκηψε μὲν καὶ ἄλλοις πολλοῖς, καὶ τραυματίας εἰργάσατο, καὶ φλυκταινῶν ἐνέπλησεν, ἀλλ᾽ οὐδενὶ τούτων θανάτου γέγονε πρόξενος*. Γενικά, για μία σύντομη αναδρομή στην ιστορία της ευλογιάς στο Βυζάντιο βλ. *Volk*, Medizinische Inhalt, 320–325, ενώ για μία πιο αναλυτική επισκόπηση της ασθένειας της Στυλιανής από τα πρώτα συμπτώματα μέχρι και τον θάνατό της βλ. ό.π., 309–317.

[3] *Σάθας*, ΜΒ, V, 62–87. Η έκδοση των επιταφίων λόγων του Μιχαήλ Ψελλού στην Bibliotheca Teubneriana, όπως είχε προαναγγελθεί από τους καθηγητές Π. Αγαπητό και Ι. Πολέμη, δεν έχει ολοκληρωθεί ακόμα· βλ. *Αγαπητός – Πολέμης*, Προς μία κριτική έκδοση, 139–160. Το 2014 ο Ι. Πολέμης εξέδωσε δέκα επιτάφιους λόγους (βλ. *Polemis*, Orationes Funebres) στους οποίους ωστόσο δεν περιλαμβάνεται ο λόγος στη Στυλιανή, καθώς ανήκει στους λόγους που έχει αναλάβει να ετοιμάσει και να επιμεληθεί ο Π. Αγαπητός. Η νέα έκδοση του επιταφίου αναμένεται να έχει τη δέκατη ένατη θέση στο συνολικό *corpus* των επιταφίων του Ψελλού: *Or. fun.* 19, *In Stylianam filiam*· βλ. *Αγαπητός – Πολέμης*, Προς μία κριτική έκδοση, 152. Τέλος, ας αναφερθεί ότι η έκδοση του Σάθα βασίζεται αποκλειστικά στον *Parisinus gr.* 1182 (τέλη 12ου αι.). Γενικά για τις εκδόσεις και τα χειρόγραφα βλ. *Moore*, Iter Psellianum, 387 (Or. 82 [976]).

[4] *Σάθας*, ΜΒ, V, 62.3–63.25.

[5] Ό.π., 63.26–65.9. Ο Ψελλός επιχειρεί τη γενεαλόγηση της κόρης του από την πλευρά της μητέρας της, ωστόσο δεν αναφέρει τίποτα για τη δική του οικογένεια, ιδιαίτερα αν αναλογιστεί κανείς ότι ο επιτάφιος της Στυλιανής προηγήθηκε του λόγου που αφιέρωσε στη μητέρα του, όπου ουσιαστικά

iii) κλίση στα γράμματα και στην υφαντική τέχνη[6]

iv) αγάπη για τους γονείς και αφοσίωση στον Θεό[7]

v) περιγραφή της εξωτερικής εμφάνισης[8]

ο Ψελλός παρουσιάζει την αυτοβιογραφία του. Το εγκώμιο στη μητέρα του εκφωνήθηκε περίπου στα τέλη του 1054 ή στις αρχές του 1055 (βλ. *Sideras*, Grabreden, 132 και *Kaldellis*, Mothers, 31). Επομένως, οι ισχυρισμοί που έχουν εκφραστεί (βλ. *Leroy-Molinghen – Karlin-Hayter*, Basileopator, 280) ότι δεν επιλέγει να αναλύσει τα σχετικά με την οικογένειά του ακριβώς επειδή ήταν κάτι που είχε πραγματοποιήσει προηγουμένως στον επιτάφιο λόγο της μητέρας του είναι αίολοι. Φαίνεται λοιπόν ότι ο Ψελλός είχε ήδη προαποφασίσει ότι η περίσταση κατά την οποία θα παρουσίαζε την οικογένειά του επιχειρώντας ένα είδος αυτοπαρουσίασης, θα συνδεόταν με ένα εγκώμιο στη δεσπόζουσα και άκρως σημαντική για εκείνον μορφή της μητέρας του, η οποία είχε διαδραματίσει σπουδαίο ρόλο στη διαμόρφωση της δικής του προσωπικότητας. Για τα σχετικά με την καταγωγή της Στυλιανής από τη μεριά της μητέρας της βλ. επίσης παρακάτω υποσημ. 23.

6 *Σάθας*, ΜΒ, V, 65.10–66.24. Τα κείμενα με τα οποία ήρθε σε επαφή φαίνεται πως ήταν οι Ψαλμοί και γενικότερα οι ιερές γραφές, εφόσον τα κορίτσια δεν διδάσκονταν Όμηρο σε αντίθεση με τα αγόρια που κατά το πρώτο στάδιο της εκπαίδευσής τους ασχολούνταν με την απομνημόνευση των Ομηρικών στίχων και των Ψαλμών· βλ. *Riedinger – Jouanno*, Portraits, 230, υποσημ. 2 και *Browning*, Literacy, 53. Γενικά, τα κορίτσια καταπιάνονταν κυρίως με τη μελέτη εκκλησιαστικών και όχι κοσμικών κειμένων. Τέλος, η υφαντική τέχνη και η ενασχόληση των γυναικών μαζί της δεν συνιστούσε απλώς μια σύμβαση ή ένα στερεότυπο για τις γυναίκες και τις κοπέλες εκείνης της εποχής, αλλά περισσότερο αποτελούσε μία χαρακτηριστική εικόνα από τον καθημερινό τρόπο ζωής, άμεσα συνυφασμένη με τις απαραίτητες ικανότητες και την αφοσίωση που όφειλαν να διαθέτουν για τη διευθέτηση του νοικοκυριού. Γενικά, για το γνέσιμο και την ύφανση ως μία από τις βασικότερες ήδη από την αρχαιότητα ασχολίες μιας γυναίκας βλ. *Κουκουλές*, Βυζαντινών βίος, ΙΙ, 202–203· *Laiou*, Role, 243· *Garland*, Byzantine Women, 378–379 και *Νικολάου*, Γυναίκα, 218.

7 *Σάθας*, ΜΒ, V, 66.25–68.4.

8 Ό.π., 68.5–73.8. Πρόκειται για μία από τις μεγαλύτερες *εκφράσεις* προσώπων στη βυζαντινή λογοτεχνία και οπωσδήποτε η πιο λεπτομερής *έκφραση* ανθρώπου σε ολόκληρο το έργο του Ψελλού (βλ. *Agapitos*, Styliane Psellaina, 587–588), που, για να είμαστε ειλικρινείς, προκαλεί ένα αίσθημα τουλάχιστον αμηχανίας αν όχι δυσφορίας σε έναν σύγχρονο αναγνώστη. Παραμένοντας πιστός στις συμβάσεις του ρητορικού είδους της *έκφρασης* προσπαθεί να περιγράψει με καθαρότητα και σαφήνεια τη Στυλιανή, ώστε να τοποθετήσει το «περιγραφόμενο αντικείμενο» καθαρά μπροστά στα μάτια των ακροατών του καθιστώντας τους ταυτόχρονα και θεατές. Έτσι λοιπόν, αρχικά ξεκινά από το κεφάλι και τα υπόλοιπα χαρακτηριστικά του προσώπου της για να καταλήξει στη συνέχεια στα υπόλοιπα μέλη του σώματος, τηρώντας κατ᾽ αυτόν τον τρόπο τη βασική αρχή που χαρακτηρίζει τις *εκφράσεις* προσώπων· βλ. *Hunger*, Βυζαντινή Λογοτεχνία, I, 192. Τα αίτια αυτής της εξαντλητικής απεικόνισης εδράζονται κυρίως στη γενικότερη τάση του Ψελλού να παρατηρεί τους ανθρώπους ως έμψυχα και ζωντανά αγάλματα και να τα θαυμάζει ως προϊόντα αισθητικής δημιουργίας και ως αντικείμενα αισθητικής απόλαυσης· βλ. *Papaioannou*, Rhetoric, 179–191 και *του ιδίου*, Animate Statues, 95–116. Βέβαια, η ιδέα του να παρουσιάζεται και να κινείται κανείς σαν άγαλμα δεν ανήκει στον Ψελλό, αλλά είχε εμφανιστεί ήδη από τον 4ο αι. μ.Χ. και αργότερα εξελίχθηκε στα έργα ορισμένων βυζαντινών συγγραφέων μεταξύ των οποίων ήταν και ο ίδιος· βλ. *Kazhdan – Constable*, People, 61. Ο Ψελλός λοιπόν ανάγει την περιγραφή της Στυλιανής σε ένα ανώτερο καλλιτεχνικό επίπεδο παρατηρώντας την υπό το πρίσμα μίας σύνθετης ματιάς που όφειλε κατά τη γνώμη του να διαθέτει ο θεατής προκειμένου να μπορεί να κρίνει ένα έργο τέχνης στην ολότητά του. Παράλληλα, μοιάζει να αντιστρέφει την κλασική έννοια της έκφρασης στην τέχνη, εφόσον δεν είναι πλέον μία εικόνα ή ένα έργο τέχνης που αποδίδεται σύμφωνα με τα ανθρώπινα μέτρα ή ως μίμηση του ανθρώπου, αλλά ένας άνθρωπος που περιγράφεται ως ένα άρτιο καλλιτεχνικό προϊόν. Τέλος, ας σημειωθεί ότι στο μεγαλύτερο μέρος αυτής της περιγραφής διακρίνεται ένας έντονος ερωτισμός που εκφράζεται αντίστοιχα με τη χρήση ερωτικού λεξιλογίου μέσα στον επιτάφιο λόγο. Πηγή αυτού του ερωτισμού αποτελεί αναμφίβολα το σώμα της Στυλιανής, το οποίο χάρη στην ομορφιά και το κάλλος του δημιουργεί ένα αίσθημα ευχαρίστησης και ηδονής διεγείροντας ταυτόχρονα την ερωτική επιθυμία. Το ερωτικό

vi) ελπίδες για τον γάμο της και εγκωμιασμός των σωματικών, πνευματικών και ψυχικών αρετών της[9]

vii) περιγραφή της αρρώστιας, του θανάτου και του θρήνου φίλων, συγγενών και τροφών[10]

viii) θρήνος των γονέων (*μονωδία*) και ταφή[11]

ix) τα δύο όνειρα της Στυλιανής[12]

x) θρήνος του Ψελλού και παράκληση προς τη Στυλιανή να εμφανίζεται στα όνειρα των γονέων της και να τους ανακουφίζει[13]

στοιχείο συνδυάζεται αρμονικά στην *έκφραση* του σώματος της Στυλιανής, έτσι ώστε να εξαίρεται η ασύγκριτη και αψεγάδιαστη ομορφιά της. Γενικά, πρόκειται για ένα στοιχείο που ο Ψελλός συνηθίζει να χρησιμοποιεί τόσο σε άλλους θρηνητικούς λόγους όσο και στο επιστολογραφικό του έργο· βλ. *Agapitos*, Styliane Psellaina, 588–589. Ίσως αυτό το στοιχείο να συνδέεται με τη χρήση λεξιλογίου ερωτικών συνυποδηλώσεων που χρησιμοποιεί ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός στον επιτάφιο λόγο που αφιέρωσε στον Βασίλειο Καισαρείας· βλ. *Børtnes*, Eros Transformated, 180–193. Άλλωστε, ο Ψελλός ήταν άριστος γνώστης του έργου του Γρηγορίου που αποτελούσε συνάμα για εκείνον ένα αξεπέραστο συγγραφικό πρότυπο.

9 *Σάθας*, ΜΒ, V, 73.9–76.28.

10 Ό.π., 76.29–80.8. Ο Ψελλός προχωρά σε μία άκρως αναλυτική για τα δεδομένα της εποχής και αρκετά νατουραλιστική περιγραφή της αρρώστιας της Στυλιανής. Συγκεκριμένα, αναφέρει ότι ξεκινώντας από το μεδούλι και τα οστά δημιουργούσε πυρετό στον ασθενή και στη συνέχεια εξαπλωνόταν σταδιακά σε ολόκληρο το σώμα επιφέροντας πληγές όμοιες με εξογκώματα σε όλη την επιφάνειά του. Φυσικά, αυτός ο λεπτομερής τρόπος περιγραφής δεν προκαλεί εντύπωση στους μελετητές του Ψελλού, καθώς ως γνωστόν διέθετε ιατρικές γνώσεις όπως μαρτυρούν άλλωστε και οι πραγματείες ιατρικού περιεχομένου που συνέθεσε. Για τα ιατρικά έργα του Ψελλού βλ. κυρίως *Moore*, Iter Psellianum, 419–444. Έτσι, συνέβαλε και εκείνος με τον τρόπο του στην άνθηση της ιατρικής κατά τον 11ο αι., γεγονός που ώθησε αρκετούς να τον χαρακτηρίσουν – καθόλου αβάσιμα – ως πρόδρομο της ανάπτυξης της ιατρικής επιστήμης που συντελέστηκε κατά τους κομνήνειους χρόνους· βλ. *Hohlweg*, Medizinischer "Enzyklopädismus", 39. Επίσης, για την αρρώστια της Στυλιανής βλ. και παραπάνω υποσημ. 2.

11 *Σάθας*, ΜΒ, V, 80.8–82.23.

12 Ό.π., 82.24–85.14. Ο Ψελλός προς το τέλος του επιταφίου παραθέτει τα δύο όνειρα που αφηγήθηκε στους γονείς της η Στυλιανή και κατόπιν προσπαθεί να τα ερμηνεύσει. Σύμφωνα με το πρώτο όνειρο, η Στυλιανή είδε έναν άνθρωπο με κλειδιά στο χέρι ο οποίος, μετά από πολλές παρακλήσεις, αποφάσισε να της ανοίξει την πόρτα για να εισέλθει σε έναν πανέμορφο και πλούσιο κήπο (*locus amoenus*). Εκεί είδε στη συνέχεια έναν θεόρατο άνδρα περιστοιχισμένο από λευκοντυμένους υπηρέτες να κρατά ένα ασθενικό βρέφος στα χέρια του, το οποίο, αφού άρχισε να το περιστρέφει εδώ και εκεί, απέκτησε ξανά την υγεία του. Η ερμηνεία του Ψελλού είναι η εξής: ο απόστολος Πέτρος εμφανίστηκε στον ύπνο της Στυλιανής και της επέτρεψε να εισέλθει στον Παράδεισο, όπου αντίκρυσε τον Θεό και τα τάγματα αγγέλων που τον υπηρετούσαν. Το βρέφος ήταν η ψυχή της μικρής του κόρης, που χάρη στη βοήθεια του Θεού απέκτησε ξανά – έστω και για λίγο – την υγεία του, γεγονός που συνέβη κατά την εικοστή ημέρα, κάνοντας τους γονείς της να αναθαρρήσουν. Το δεύτερο όνειρο ήταν πιο σύντομο: μία βρεφοκρατούσα γυναίκα κρατώντας δύο κλαδιά, ξάπλωσε στο κρεβάτι μαζί της και λίγο πριν αποχωρήσει της έδωσε το πιο κοντό από τα κλαδιά που είχε στα χέρια της. Σύμφωνα με τον Ψελλό, αυτή η γυναίκα ήταν η Παναγία και το μικρό κλαδί σηματοδοτούσε τον επικείμενο θάνατό της. Κατά τη γνώμη μου, τα δύο παραπάνω όνειρα, όπως αυτά ενσωματώνονται έντεχνα στον επιτάφιο, είναι πλαστά, επινοημένα, σκηνοθετημένα λογοτεχνικά από τον Ψελλό και χρησιμοποιούνται για να επιτελέσουν ορισμένες συγκεκριμένες λειτουργίες και επιδιώξεις του συγγραφέα, αποσκοπώντας πρωτίστως στην αγιοποίηση της Στυλιανής και δευτερευόντως στην παραμυθία και παρηγοριά του Ψελλού.

13 *Σάθας*, ΜΒ, V, 85.14–87.20.

Από όλα τα παραπάνω φαίνεται ότι ο Ψελλός σε γενικές γραμμές ακολουθεί τους μενάνδρειους κανόνες για τον επιτάφιο λόγο,[14] όπου ωστόσο ενσωματώνονται ταυτόχρονα και άλλα είδη, όπως για παράδειγμα η μονωδία των γονέων για την απώλεια του παιδιού τους καθώς και στοιχεία παραμυθίας στο τέλος του λόγου. Πρόκειται για μια ιδιαίτερα συνηθισμένη πρακτική της μείξης των ειδών, δηλαδή της ενσωμάτωσης σε ένα είδος (π.χ. επιτάφιος) στοιχείων που εμφανίζονται σε άλλα συσχετιζόμενα είδη (π.χ. μονωδία ή παραμυθητικός λόγος). Έτσι δημιουργείται ένα «μικτό» κείμενο όπου ωστόσο παραμένει διακριτή η ιεραρχία ανάμεσα στο βασικό και στο δευτερεύον είδος.[15] Αυτή η μείξη των ειδών, τόσο ως προς τους κανόνες από τους οποίους διέπονται όσο και ως προς τα επίπεδα ύφους, εντάσσεται οπωσδήποτε στο πλαίσιο του πειραματισμού των Βυζαντινών και στην προσπάθειά τους να καινοτομήσουν δημιουργώντας νέα υποείδη, ανυψώνοντας ταυτόχρονα το επίπεδο των κειμένων από λογοτεχνική και αισθητική πλευρά. Συνεπώς, συμβατικά μοτίβα και τόποι, κατόπιν συστηματικής επεξεργασίας, μεταπλάσσονται και επανεμφανίζονται πλέον σε νέες μορφές. Εκείνο όμως που αποτελεί αναμφίβολα το πιο αμφιλεγόμενο σημείο του επιταφίου είναι όταν σε μία αποστροφή του λόγου του προς τη Στυλιανή ο Ψελλός τη χαρακτηρίζει *αὐταδέλφων εὐτύχημα*.[16] Επομένως, στόχος του παρόντος άρθρου είναι να αναδείξει την προβληματική που απορρέει από το συγκεκριμένο χωρίο και να αποκρυπτογραφήσει την αινιγματική αυτή φράση.

Προς το τέλος του επιταφίου, ο Ψελλός αναφερόμενος στη Στυλιανή τη χαρακτηρίζει ευτύχημα για τα αδέλφια της και όπως είναι φυσικό η αναφορά αυτή πυροδότησε τη διατύπωση μιας σειράς υποθέσεων από διάφορους ερευνητές προκειμένου να αποκρυπτογραφηθεί το συγκεκριμένο χωρίο εφόσον δεν μαρτυρείται από καμία πηγή ότι ο Ψελλός είχε άλλα βιολογικά παιδιά. Έτσι, άλλοι υποστήριξαν ότι η συγκεκριμένη αναφορά πρέπει να ενταχθεί στο πλαίσιο της ρητορικής πραγμάτευσης του λόγου,[17] άλλοι θεώρησαν ότι ίσως η Στυλιανή να είχε και έναν άλλον αδελφό ή αδελφή, ο/η οποίος/οποία πρέπει να πέθανε λίγο αργότερα,[18] ενώ τέλος, άλλοι πίσω από αυτήν τη φράση διαπίστωσαν κάποιον υπαινιγμό στη θετή κόρη του Ψελλού, την Ευφημία. Πιο συγκεκριμένα, ο R. Volk υποστήριξε ότι ο Ψελλός υπαινίσσεται εδώ μία από κοινού ανατροφή της Στυλιανής με την Ευφημία,[19] την ίδια στιγμή που και ο P. Agapitos, στο ίδιο μήκος κύματος, θεωρεί ότι ίσως πρόκειται για την Ευφημία, που ο Ψελλός την είχε φέρει σπίτι του πριν από τον θάνατο της Στυλιανής.[20] Ωστόσο,

---

14 *Russell – Wilson*, Menander Rhetor, 170–178, 418.5–422.4.

15 *Agapitos*, Ancient Models, 10–11. Ο P. Agapitos, εστιάζοντας στη θεωρία και στην πρακτική των βυζαντινών θρηνητικών λόγων, έχει ασχοληθεί ιδιαίτερα με τη μείξη και τη λογοτεχνική αλλαγή στο Βυζάντιο· βλ. κυρίως τη σημαντική μελέτη *του ιδίου*, Mischung, 119–146· βλ. επίσης *Mullett*, Madness, 236.

16 *Σάθας*, ΜΒ, V, 86.17–19: *Ἀλλά μοι παίδων φιλτάτη τε καὶ καλλίστη, γεννητόρων καλλώπισμα, συγγενείας καύχημα, οἴκου παντὸς ὡραΐσμα, ἡλίκων ἀγλάϊσμα, αὐταδέλφων εὐτύχημα…*

17 *Kaldellis*, Mothers, 13 και 137, υποσημ. 33· βλ. επίσης *Kyriakis*, Medieval Society, 99, υποσημ. 87.

18 *Sideras*, Grabreden, 119–120, υποσημ. 86.

19 *Volk*, Medizinische Inhalt, 28 και 318, υποσημ. 64.

20 *Agapitos*, Styliane Psellaina, 580, υποσημ. 111.

μολονότι η άποψη αυτή είναι άκρως ενδιαφέρουσα, προσκρούει *de facto* σε όσα αναφέρονται στο *Ὑπόμνημα* (*Memorandum*),[21] όπου δηλώνεται ξεκάθαρα ότι ο Ψελλός κατά τη στιγμή της υιοθεσίας δεν είχε άλλα παιδιά.[22] Προσωπικά, δεν θεωρώ αβάσιμο σε αυτήν την περίπτωση έναν υπαινιγμό στην Ευφημία και γι᾽ αυτό θα προσπαθήσω να στηρίξω αυτήν την άποψη προσκομίζοντας εκ νέου διαφορετικά επιχειρήματα.

Κατ᾽ αρχάς, πρέπει να τονιστεί ότι δεν διαθέτουμε πληροφορίες σχετικά με τον γάμο και τη γυναίκα του Ψελλού και ως εκ τούτου μόνο εικασίες μπορούν να πραγματοποιηθούν.[23] Παρ᾽ όλα αυτά, οι περισσότεροι μελετητές – με ελάχιστες εξαιρέσεις –[24]

[21] *Dennis*, Orationes Forenses, 4, 143–155. Το συγκεκριμένο *Ὑπόμνημα* σχετίζεται με την απόφαση του Ψελλού να διαλύσει τον αρραβώνα της θετής του κόρης με τον Ελπίδιο Κεγχρή, όταν είδε αλλαγή συμπεριφοράς από την πλευρά του και έλλειψη στοργής και αγάπης προς την κόρη του. Τελικά, η Ευφημία παντρεύτηκε πιθανότατα τον Βασίλειο Μαλέση, κριτή του θέματος Αρμενιακών και αργότερα Ελλάδας και Πελοποννήσου, με τον οποίο απέκτησε έναν γιο, γεγονός που χαροποίησε ιδιαίτερα τον Ψελλό· βλ. *de Vries-van der Velden*, Gendre, 124–125.

[22] *Dennis*, Orationes Forenses, 4, 144.21–25: *οὗτος τοιγαροῦν ὁ ἀνὴρ θυγάτριόν τι ἑαυτῷ εἰσποιητὸν τὴν Εὐφημίαν πρὸ πολλοῦ θέμενος, τὴν θέσιν εἰς φύσιν μετήλλαξε…μὴ γὰρ ὑπούσης αὐτῷ γονῆς ἄλλοθεν*. Γι᾽ αυτόν τον λόγο η C. Jouanno απορρίπτει τους ισχυρισμούς του R. Volk – συνεπώς και του P. Agapitos – που υποστηρίζουν μία από κοινού συμβίωση για ένα χρονικό διάστημα των δύο κοριτσιών. Ας σημειωθεί ακόμη ότι η C. Jouanno, ενώ επισημαίνει την προβληματική του χωρίου, δεν προτείνει κάποια λύση· βλ. *Riedinger – Jouanno*, Portraits, 272, υποσημ. 1.

[23] Ο Ψελλός αναφέρει ότι η γυναίκα του καταγόταν από κάποιον *βασιλεοπάτορα*· βλ. *Σάθας*, ΜΒ, V, 63.26–30: *Εἶχε μὲν γὰρ τὸ εὐγενὲς μητρόθεν πολύ· βασιλικῶν γὰρ αἱμάτων ῥανίδες ταύτην διέπλαττον, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ προγόνων βασιλεῦσι προσῳκειωμένων καὶ εἰς πατέρας βασιλέων ἀπογραφομένων, καὶ τούτοις πρὸς κῆδος συναπτομένων, ἐξ ὧν ἀνασχοῦσα κατὰ μετοχὴν τὸ λαμπρὸν τοῦ γένους ἐκέκτητο*. Πρόκειται για ένα ιδιαίτερα υψηλό αξίωμα που δημιουργήθηκε τον 9ο αι. από τον Λέοντα ΣΤ´ τον Σοφό αποκλειστικά για τον πεθερό του τον Στυλιανό Ζαούτζη, που υπήρξε πατέρας της Ζωής Ζαούτζαινας, δηλαδή της δεύτερης συζύγου του Λέοντα. Μετά τον 10ο αι. το αξίωμα δεν μαρτυρείται από άλλες πηγές· βλ. *Oikonomidès*, Listes, 307 και ODB, I, 263. Έχει υποστηριχθεί μάλιστα ότι καταγόταν από τον αρμενικής καταγωγής Στυλιανό Ζαούτζη και πήρε το όνομά της από αυτόν τον (πιθανό) σπουδαίο πρόγονο της οικογένειας· βλ. *Leroy-Molinghen – Karlin-Hayter*, Basileopator, 280–281. Κατά τη γνώμη μου, όμως, τα υπάρχοντα στοιχεία δεν επαρκούν για να στοιχειοθετηθεί βάσιμα μία τέτοια υπόθεση, με αποτέλεσμα η άποψη αυτή να φαντάζει αρκετά αμφίβολη. Έχει υποστηριχθεί ακόμη ότι η σύζυγος του Ψελλού προερχόταν από τον οίκο των Αργυρών, επειδή ο *Ύπατος των φιλοσόφων* αποκαλεί τον Πόθο Αργυρό ανιψιό του· βλ. *Σάθας*, ΜΒ, IV, xxxvii, υποσημ. 5. Αυτός ο όρος όμως όπως και άλλοι (για παράδειγμα *ἀδελφός*) δεν πρέπει σε καμία περίπτωση να λαμβάνονται υπ᾽ όψιν κυριολεκτικά, καθώς τις περισσότερες φορές χρησιμοποιούνται από τον Ψελλό – στο πλαίσιο της πλούσιας επιστολογραφίας του – με μεταφορική έννοια και χωρίς να δηλώνουν πραγματική συγγενική σχέση. Όπως και να έχει, το μόνο σίγουρο είναι ότι για τη γυναίκα του Ψελλού δεν γνωρίζουμε σχεδόν τίποτα – ούτε καν το όνομά της – και ότι αυτή είναι η μοναδική φορά που αποφασίζει να μας μιλήσει έστω και ελάχιστα για εκείνη. Κλείνοντας, οφείλω να σημειώσω ότι δεν λαμβάνω υπ᾽ όψιν μου την άποψη της E. de Vries-van der Velden, η οποία υποστηρίζει ότι σε μία επιστολή του Ψελλού προς τον Ιωάννη Μαυρόποδα (βλ. *Kurtz – Drexl*, Scripta Minora, II, επ. 34, 53–56) η αναφορά σε ήλιους και σελήνη παραπέμπει στον Ψελλό και στη νεαρή γυναίκα του λίγο πριν παντρευτούν· βλ. *de Vries-van der Velden*, Lune, 239–256. Η *ἡλιῶσα καὶ τηλαυγὴς συζυγία* στην οποία αναφέρεται ο Ψελλός ερμηνεύεται καλύτερα με βάση τα ρητορικά συμφραζόμενα και έτσι οδηγεί σε κάποιο αυτοκρατορικό ζεύγος, χωρίς ωστόσο να υπάρχει ομοφωνία μεταξύ των ερευνητών για το ποια μπορεί να είναι η σελήνη (μερικές από τις απόψεις που έχουν εκφραστεί είναι η Μαρία Σκλήραινα, η Αλανή πριγκίπισσα ερωμένη του Μονομάχου, ακόμα και η αυτοκράτειρα Ευδοκία). Για τις διάφορες απόψεις των μελετητών που έχουν εκφραστεί πάνω σε αυτό το αινιγματικό χωρίο βλ. *Ljubarskij*, Προσωπικότητα, 78, υποσημ. 13.

[24] Για παράδειγμα, η C. Jouanno – τελείως υποθετικά όπως σημειώνει η ίδια – τοποθετεί τον γάμο του γύρω στο 1036–1038· βλ. *Riedinger – Jouanno*, Portraits, 184.

τείνουν να τοποθετούν τον γάμο του στις αρχές της δεκαετίας του 1040, πιθανότατα γύρω στο 1041/1042, καθώς εκείνη την περίοδο, κατά τη διάρκεια της βασιλείας του Μιχαήλ Ε΄, φαίνεται πως είχε προαχθεί στη θέση του *πρωτοασηκρήτη* παραμένοντας σε αυτό το αξίωμα μέχρι τα πρώτα χρόνια της αυτοκρατορίας του Κωνσταντίνου Θ΄ Μονομάχου και συνεπώς θα είχε πλέον ένα ικανοποιητικό εισόδημα που θα του επέτρεπε να κάνει σχέδια γάμου.[25] Εάν θεωρήσουμε ότι η υπόθεση αυτή έχει βάση, τότε η Στυλιανή θα πρέπει να γεννήθηκε αμέσως μετά, επομένως γύρω στο 1042/1043 και όχι μετά από πολλά χρόνια όπως λανθασμένα έχει υποστηριχθεί κατά καιρούς.[26] Συνεπώς, δεδομένου του θανάτου της Στυλιανής στην ηλικία των εννέα ετών προκύπτει ότι πέθανε γύρω στο 1051/1052, μία χρονολογία που αποτελεί κοινή διαπίστωση μεταξύ των ερευνητών, οι οποίοι – με μεγαλύτερες ή μικρότερες αποκλίσεις – τοποθετούν αυτό το συμβάν στις αρχές της δεκαετίας του 1050.[27]

Ο λόγος προς τιμήν της μνήμης της Στυλιανής είναι αναμφίβολα ένας επιτάφιος λόγος που δεν εκφωνήθηκε φυσικά την ημέρα της κηδείας της, εφόσον μέσα στον λόγο περιγράφεται η ταφή της όπως και οι επισκέψεις του περίλυπου πατέρα στο μνήμα της νεκρής του κόρης.[28] Σύμφωνα με τα νεκρικά έθιμα των Βυζαντινών υπήρχε η συνήθεια να τελούνται μνημόσυνα κατά την τρίτη, την ένατη, την τεσσαρακοστή ημέρα καθώς και κατά τη συμπλήρωση ενός έτους από τον θάνατο του νεκρού.[29]

---

25 *Lauritzen*, Early Career, 139–140 και *Kaldellis*, Mothers, 14. Ο H. Hunger τοποθετεί επίσης τον γάμο του το 1042· βλ. *Hunger*, Βυζαντινή Λογοτεχνία, II, 188.

26 Ο A. Sideras βασιζόμενος στη φράση *ἐπὶ μακρὸν δὲ ἄτεκνον διατελοῦντα* θεώρησε ότι ο Ψελλός ήταν άτεκνος για πολλά χρόνια μετά τον γάμο του (βλ. *Sideras*, Grabreden, 120), άποψη που δυστυχώς υιοθετήθηκε και από άλλους μεταγενέστερους ερευνητές· βλ. *Kaldellis*, Mothers, 13 και *Agapitos*, Styliane Psellaina, 580. Η C. Jouanno ωστόσο διορθώνει αυτήν την εσφαλμένη αντίληψη τονίζοντας ότι η φράση πρέπει να ενταχθεί σε μελλοντικά συμφραζόμενα· βλ. *Riedinger – Jouanno*, Portraits, 184, υποσημ. 34. Πράγματι, η μετοχή *διατελοῦντα* είναι χρόνου μέλλοντα και σηματοδοτεί την αντίθεση που επιχειρεί να αναδείξει ο Ψελλός ανάμεσα στον παλαιότερα και για μικρό χρονικό διάστημα πατέρα και στον μελλοντικά και για μεγάλο πλέον διάστημα άτεκνο Ψελλό· βλ. *Σάθας*, ΜΒ, V, 87.4–6: *Ναὶ τέκνον, παραγενοῦ πρός με τὸν πρὸς ὀλίγον σου κληθέντα πατέρα, ἐπὶ μακρὸν δὲ ἄτεκνον διατελοῦντα.*

27 Βλ. ενδεικτικά *Kaldellis*, Mothers, 14 (αρχές του 1050)· *Reinsch*, Name, 274 (1051)· *Sideras*, Grabreden, 120–121 (1052)· *Papaioannou*, Rhetoric, 11 (1052)· *Agapitos*, Styliane Psellaina, 580 (καλοκαίρι του 1054). Ωστόσο, η επιλογή από ορισμένους ερευνητές του 1054 ως έτους θανάτου της Στυλιανής κρίνεται τουλάχιστον άστοχη για τον εξής λόγο: η δικαστική απόφαση κατά του Ψελλού (*Memorandum*) σχετικά με τη διάλυση του αρραβώνα της Ευφημίας με τον Ελπίδιο Κεγχρή χρονολογείται τον Αύγουστο του 1056. Ο αρραβώνας διήρκεσε περίπου τριάμισι χρόνια (βλ. *Guilland*, A propos, 23 και *Leroy-Molinghen*, Descendance, 289). Επομένως, ο αρραβώνας της πρέπει να πραγματοποιήθηκε γύρω στο 1053 (βλ. *Sideras*, Grabreden, 121 και *Reinsch*, Name, 274). Εφόσον λοιπόν η Στυλιανή πέθανε το 1054, τότε για ένα διάστημα θα έπρεπε να συμβίωνε μαζί με την Ευφημία. Ωστόσο, η δικαστική απόφαση αναφέρει ότι ο Ψελλός κατά τη στιγμή της υιοθεσίας δεν είχε άλλα παιδιά· βλ. παραπάνω υποσημ. 22.

28 *Σάθας*, ΜΒ, V, 82.15–19: *ἐπεὶ δὲ πρὸς τὸν τῆς καταπαύσεως οἶκον ἐγενόμεθα, καὶ ὁ τάφος ηὐτρέπιστο, κἀκεῖ θείων ἀξιωθεῖσα ὑμνῳδιῶν, καὶ ἱερᾶς καὶ ἀναιμάκτου θυσίας ἐπ᾽ αὐτῇ τελεσθείσης, οὕτω τῷ τάφῳ παραδίδοται, καὶ τῷ λίθῳ συγκρύπτεται…*· ό.π., 85.17–22: *ἐγὼ δὲ θρηνῶν καὶ σκυθρωπάζων πορεύομαι, καὶ νεκροῦ μηδ᾽ ὁ,τιοῦν διαφέρων τὴν τοῦ οἰκείου μέλους ἀπολοφύρομαι στέρησιν, καὶ πρὸς τὸν τάφον ἀπιὼν καὶ τὴν κειμένην ἀνακαλούμενος, αὖθις ἐπαναστρέφω κοπτόμενος, καὶ οὐκ ἔχω τίς γένωμαι, ἢ ποῖ τρέψωμαι, ἢ ποῖον φάρμακον τῆς παρούσης λύπης λήψωμαι θεραπευτικόν.*

29 *Κουκουλές*, Βυζαντινών βίος, IV, 208–209. Για τις διάφορες αντιλήψεις σχετικά με την καθιέρωση αυτών των ημερομηνιών ως ημερών επιμνημόσυνης δέησης για τους νεκρούς βλ. *Constas*, Death, 137.

Φυσικά, είναι αδύνατον να γνωρίζει κανείς με ακρίβεια σε ποια από τις παραπάνω περιστάσεις εκφωνήθηκε ο επιτάφιος. Προσωπικά, εικάζω ότι η επέτειος του θανάτου της Στυλιανής ήταν η καλύτερη περίσταση για την εκφώνηση του λόγου. Άλλωστε, συνηθιζόταν τέτοιοι λόγοι να εκφωνούνται στο ετήσιο μνημόσυνο για τον νεκρό.[30] Ως γνωστόν, σύμφωνα με τον Μένανδρο, οι επιτάφιοι γενικά αποτελούσαν ένα είδος επαίνου για τον νεκρό και ο εγκωμιαστικός τόνος κυριαρχούσε σε σχέση με το θρηνητικό στοιχείο.[31] Έτσι και εδώ, εκτός από τον *sine qua non* θρήνο του πατέρα για την κόρη του – και πώς θα μπορούσε να ήταν διαφορετικά άλλωστε – το κυρίαρχο στοιχείο είναι το εγκώμιο. Η Στυλιανή εκθειάζεται όχι μόνο για την ομορφιά της εξωτερικής της εμφάνισης, αλλά και για τον χαρισματικό της χαρακτήρα, την αγάπη και την υπακοή στους γονείς της κ.ά. Επομένως, ο στόχος του επιταφίου είναι πρωτίστως να εκθειάσει τη Στυλιανή και αυτό με οδηγεί στο συμπέρασμα ότι πρέπει να είχε παρέλθει ένα μεγάλο χρονικό διάστημα ανάμεσα στον θάνατό της και στην εκφώνηση του λόγου, οπωσδήποτε μεγαλύτερο από σαράντα ημέρες.[32]

Λαμβάνοντας επομένως ως δεδομένο τον πιθανολογούμενο θάνατο της Στυλιανής το 1052 και την εκφώνηση του λόγου της έναν χρόνο αργότερα (1053) εικάζω ότι η αναφορά *αὐταδέλφων εὐτύχημα* σχετίζεται πιθανότατα με την Ευφημία, η οποία είχε υιοθετηθεί στο μεσοδιάστημα και ως μέλος πλέον της οικογένειας του Ψελλού ήταν παρούσα στο ακροατήριο κατά την εκφώνηση του επιταφίου. Ο θάνατος της

---

30 *Agapitos*, Ancient Models, 6 και *του ιδίου*, Θάνατος, 273.

31 Γενικά για την πραγμάτευση της νεκρικής λογοτεχνίας στον Μένανδρο βλ. πρόχειρα *Soffel*, Leichenrede, 60–78· ειδικότερα για τον επιτάφιο λόγο βλ. ό.π., 68–71 και 231–269.

32 Ο P. Agapitos εικάζει ότι ο λόγος πρέπει να εκφωνήθηκε σαράντα ημέρες μετά τον θάνατο της Στυλιανής και οπωσδήποτε πριν γίνει μοναχός· βλ. *Agapitos*, Styliane Psellaina, 580–581, υποσημ. 114. Ως γνωστόν, ο Ψελλός ενεδύθη το μοναχικό ένδυμα στα τέλη του 1054 – αρχές του 1055· βλ. ό.π.· *Papaioannou*, Rhetoric, 11· *Kaldellis*, Mothers, 6. Εφόσον λοιπόν – σύμφωνα με τον P. Agapitos – η Στυλιανή πέθανε το καλοκαίρι του 1054 (βλ. παραπάνω υποσημ. 27), τότε ο επιτάφιος δεν θα μπορούσε να τοποθετηθεί έναν χρόνο αργότερα (1055) καθώς ο Ψελλός ως μοναχός πλέον θα ήταν αδύνατον να επεκταθεί με λεπτομέρειες στη φυσική γοητεία και στο κάλλος της εκλιπούσας κάνοντας μάλιστα χρήση ενός ιδιαίτερα έντονου ερωτικού λεξιλογίου (πρβλ. και τα όσα σχετικά υποστηρίζει ο ίδιος σε έναν άλλον επιτάφιο προς τιμήν της καισάρισσας Ειρήνης· βλ. *Kurtz – Drexl*, Scripta Minora, I, 167.2–4: *ὅλη γὰρ ἄνθος ἦν καὶ χαρίτων καὶ ὡραιότητος. καὶ εἰ μή με τὸ φιλόσοφον ἐδεδίττετο σχῆμα, εἶπον ἂν ἄλλα πολλά…*). Επομένως, ο P. Agapitos, για να είναι συνεπής με τη χρονολογία που προτείνει για τον θάνατο της Στυλιανής, αναγκάζεται να τοποθετήσει τον λόγο στις σαράντα ημέρες από τον χαμό της. Όπως όμως αναφέρθηκε προηγουμένως (βλ. υποσημ. 27) το 1054 δεν μπορεί να στοιχειοθετηθεί ως το έτος θανάτου της Στυλιανής. Από την άλλη, η C. Jouanno υποθέτει ότι ο λόγος εκφωνήθηκε λίγο μετά τον θάνατό της (ίσως την τεσσαρακοστή ημέρα) ακολουθώντας τον P. Agapitos, αν και δεν αποκλείει να εκφωνήθηκε αρκετό καιρό αργότερα· βλ. *Riedinger – Jouanno*, Portraits, 185–186. Γενικά, ο θρήνος στον επιτάφιο είναι έντονος, αυτό όμως δεν συνεπάγεται ότι ο χαμός της Στυλιανής είναι πρόσφατος. Σύμφωνα με τον Μένανδρο, στο κεφάλαιο περί επιταφίων λόγων, εάν εκείνος που εκφωνεί τον λόγο είναι στενός συγγενής του νεκρού τότε η μνήμη δεν θα μπορούσε να σταματήσει το πένθος του ακόμα και μετά από έναν ολόκληρο χρόνο και έτσι ο λόγος του θα διατηρούσε ακόμα έντονα τα σημάδια της θλίψης και της απώλειας· βλ. *Russell – Wilson*, Menander Rhetor, 172, 419.1–10: *οὐκοῦν ὁ μετὰ χρόνον πολὺν λεγόμενος ἐπιτάφιος καθαρόν ἐστιν ἐγκώμιον, ὡς Ἰσοκράτους ὁ Εὐαγόρας. εἰ δὲ μὴ πάνυ μετὰ πολὺν λέγοιτο, ἀλλ᾽ ἑπτά που μηνῶν ἢ ὀκτὼ παρελθόντων, ἐγκώμιον μὲν λέγειν δεῖ, πρὸς δὲ τῷ τέλει χρῆσθαι τῷ παραμυθητικῷ κεφαλαίῳ οὐδὲν κωλύσει, πλὴν ἐὰν μὴ συγγενὴς ἐγγυτάτω τυγχάνῃ τοῦ τεθνεῶτος ὁ λέγων. τούτῳ γὰρ οὐδὲ μετ᾽ ἐνιαυτὸν δίδωσιν ἀνάπαυλαν τοῦ πάθους ἡ μνήμη· διόπερ οὗτος σώσει καὶ μετ᾽ ἐνιαυτὸν τοῦ παθητικοῦ λόγου τὸν χαρακτῆρα.*

Στυλιανής τοποθετείται χρονικά εντός των ετών 1048–1054 που αποτελεί μια περίοδο εκκαθαρίσεων και ανακατατάξεων των πολιτικών δυνάμεων που περιστοιχίζουν τον αυτοκράτορα. Είναι μια περίοδος όπου κυριαρχεί έντονα ένα κλίμα καχυποψίας, αβεβαιότητας και μηχανορραφιών που οδηγεί σταδιακά στην απομάκρυνση της περιώνυμης «φιλοσοφικής τετράδας» από την αυτοκρατορική αυλή.[33] Ο Ψελλός λοιπόν αντιλαμβανόμενος ότι το πολιτικό του τέλος στην αυλή του Μονομάχου πλησιάζει και αισθανόμενος τον κλοιό γύρω από τον ίδιο και τον κύκλο του να σφίγγει ολοένα και περισσότερο, είχε αποφασίσει να εγκαταλείψει τον Μονομάχο και *πρὸς ὃν ᾑρεῖτο πάλαι βίον ηὐτομολήκει.*[34] Πριν από τη φυγή του όμως φαίνεται πως επιθυμούσε να τακτοποιήσει τις περισσότερες από τις κοσμικές του υποχρεώσεις για να αφοσιωθεί στη συνέχεια οριστικά στη μοναχική ζωή. Γι' αυτό και προχώρησε άμεσα στην υιοθεσία της Ευφημίας λίγο μετά τον θάνατο της Στυλιανής,[35] ενώ παράλληλα κίνησε τις διαδικασίες όχι μόνο για την αποκατάσταση της θετής του κόρης (παρά το γεγονός ότι δεν είχε φτάσει ακόμα στην κατάλληλη ηλικία γάμου),[36] αλλά και για την – κατόπιν φυσικά της επιλογής του γαμπρού – προαγωγή του σε ανώτερες διοικητικές βαθμίδες.[37]

Συμπερασματικά, με βάση όλα τα παραπάνω, υποθέτω ότι η Ευφημία βρισκόταν ανάμεσα στους συγγενείς και φίλους του Ψελλού κατά την τέλεση του μνημόσυνου και την εκφώνηση του επιταφίου και έτσι με τις αναφορές *αὐταδέλφων εὐτύχημα* και *παίδων φιλτάτη τε καὶ καλλίστη* ο Ψελλός πιθανότατα επιθυμούσε να εκθειάσει τη Στυλιανή επιχειρώντας όμως ταυτόχρονα έναν υπαινιγμό στην Ευφημία, τονίζοντας δηλαδή το πόσο καλότυχη και ευτυχής θα ήταν εάν είχε μία τέτοια χαρισματική αδελφή.[38] Τέλος, η αναφορά του Ψελλού ότι πλέον θα παραμείνει άτεκνος (*ἐπὶ*

---

33 Γενικά για την πορεία αυτής της «φιλοσοφικής τετράδας» βλ. πρόχειρα *Χονδρίδου*, Η τετράς των σοφών, 409–423.

34 *Dennis*, Orationes Forenses, 4, 147.115–116.

35 βλ. επίσης *Kaldellis*, Mothers, 15 και 145–146. Δεν γνωρίζουμε με σιγουριά τους λόγους που οδήγησαν τον Ψελλό στην υιοθεσία, αλλά είναι πιθανόν η παρηγοριά για την απώλεια της Στυλιανής, η εξασφάλιση της διαιώνισης της οικογένειας και κατ' επέκταση η διαχείριση της κληρονομικής περιουσίας να αποτελούσαν τις βασικότερες αιτίες. Γενικότερα γι' αυτό το ζήτημα βλ. *Macrides*, Kinship, 110–118 και *Κιουσοπούλου*, Θεσμός, 158–162.

36 *Dennis*, Orationes Forenses, 4, 144.28–32: *μὴ γάρ τοι τὸν τῆς ἐφηβείας ἀναμείνας χρόνον καθ' ὃν γάμοι καὶ συνάφειαι νόμιμοι πεφύκασι γίνεσθαι, ἐν ἀτελεῖ ἔτι τῇ ἡλικίᾳ καὶ μήπω γάμου ἔτι ὥραν ἀγούσῃ, κατεγγυᾶται αὐτῇ τὸν τοῦ πρωτοσπαθαρίου Ἰωάννου τοῦ Κεγχρῆ υἱὸν Ἐλπίδιον*. Κατά τη στιγμή του αρραβώνα της η Ευφημία ήταν πιθανότατα εννέα ετών· βλ. *Kaldellis*, Mothers, 140. Η Ευφημία είχε ξεπεράσει τη νόμιμη ηλικία αρραβώνα που ήταν τα επτά έτη, αλλά απείχε ακόμα από την κατάλληλη ηλικία γάμου. Ως γνωστόν, η ηλικία γάμου για τα κορίτσια ξεκινούσε από τα δώδεκα ή δεκατρία έτη, ενώ αντίστοιχα για τα αγόρια ήταν απαραίτητη η συμπλήρωση των δεκατεσσάρων ή δεκαπέντε χρόνων. Αποκλειστικός στόχος του γάμου ήταν η τεκνογονία· βλ. επίσης *Patlagean*, L'enfant, 86 και *Antoniadis-Bibicou*, Quelques notes, 78–79.

37 Ο Ψελλός ζήτησε και τελικά έλαβε παρά τις ενστάσεις του αυτοκράτορα – ενόσω βρισκόταν ακόμα υπό την εύνοιά του – την προαγωγή του Ελπίδιου στον βαθμό του *πατρικίου*· βλ. *Dennis*, Orationes Forenses, 4, 148.122–124: *ἓν τοῦτο μόνον ᾐτήσατο τὸν Ἐλπίδιον εἰς τὴν τοῦ πατρικάτου ἀναχθῆναι περιωπήν. καὶ ὁ βασιλεὺς δυσχερῶς μέν, ἐδίδου δὲ ὅμως...* Γενικά, για τα σχετικά με τον αρραβώνα της Ευφημίας βλ. επίσης *Reinsch*, Name, 274.

38 Πρέπει να σημειωθεί ότι η λέξη *αὐτάδελφος* σημαίνει τον αδελφό ή την αδελφή που προέρχεται από τους ίδιους γονείς· συνεπώς, ο Ψελλός δεν έχει άδικο όταν χαρακτηρίζει τους *αὐταδέλφους* ως άτομα

μακρὸν δὲ ἄτεκνον διατελοῦντα) δεν σχετίζεται με την Ευφημία, αλλά συνδέεται αποκλειστικά με τη Στυλιανή υπό την έννοια ότι είχε πλέον χάσει το μοναδικό βιολογικό παιδί του με συγγένεια εξ αίματος και επίσης αυτή είναι μία αναφορά που βρίσκεται σε άμεση συνάφεια με τα όσα είχε δηλώσει ο ίδιος προηγουμένως αναφέροντας χαρακτηριστικά για τη Στυλιανή ότι ήταν ένα παιδί *πρῶτον ἡμῖν καὶ μόνον κεχαρισμένον ὑπὸ θεοῦ.*[39] Ο Ψελλός λοιπόν φαίνεται με αυτόν τον τρόπο να προβαίνει σε μία έμμεση ιδιότυπη σύγκριση ανάμεσα στο νεκρό βιολογικό και στο ζωντανό υιοθετημένο παιδί του, τονίζοντας την ιδιαίτερη και ανώτερη θέση που θα έχει πάντοτε η Στυλιανή στην καρδιά του με την οποία έζησε πολλές και ιδιαίτερες στιγμές που θα μείνουν για πάντα χαραγμένες στη μνήμη του.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Menander Rhetor, edd. *D. A. Russell – N. G. Wilson*, Oxford 1981.

Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη (ΜΒ) (Bibliotheca Graeca Medii Aevi), εκδ. *Κ. Ν. Σάθας*, I–VII, Αθήνα – Παρίσι – Βενετία 1872–1894 [Mesaiōnikē Bibliothēkē (MB) (Bibliotheca Graeca Medii Aevi), ekd. *K. N. Sathas*, I–VII, Athēna – Parisi – Benetia 1872–1894].

Michael Psellus Orationes Funebres, ed. *I. Polemis* [Bibliotheca Teubneriana], I, Berlin – Boston 2014.

Michaelis Pselli Orationes Forenses et Acta, ed. *G. T. Dennis* [Bibliotheca Teubneriana], Stuttgart – Leipzig 1994.

Michaelis Pselli Poemata, ed. *L. G. Westerink* [Bibliotheca Teubneriana], Stuttgart – Leipzig 1992.

Michaelis Pselli Scripta Minora, edd. *E. Kurtz – F. Drexl*, I–II, Milano 1936–1941.

που συνδέονται μεταξύ τους με κοινούς δεσμούς αίματος· βλ. *Westerink*, Poemata, 6, 92.299: *αὔθαιμοι οἱ αὐτάδελφοι*. Εδώ, όμως, η λέξη δεν μπορεί να εννοηθεί με την κυριολεκτική της σημασία, εφόσον έχουμε δύο ιδιαιτέρως σημαντικές μαρτυρίες όπου δηλώνεται κατηγορηματικά ότι η Στυλιανή δεν είχε εξ αίματος συγγένεια με κανέναν αδελφό ή αδελφή· βλ. *Σάθας*, ΜΒ, V, 80.15: *πρῶτον ἡμῖν καὶ μόνον κεχαρισμένον ὑπὸ θεοῦ* και *Memorandum* (βλ. παραπάνω υποσημ. 22). Ως εκ τούτου, η λέξη χρησιμοποιείται εδώ με υπαινικτική χροιά και όχι κυριολεκτικά.

[39] *Σάθας*, ΜΒ, V, 80.15. Εδώ η αναφορά του Ψελλού είναι ενδεικτική του απαραίτητου διαχωρισμού που οφείλει να κάνει ο πατέρας ανάμεσα στα δύο παιδιά του, συμβάλλοντας έτσι στην περαιτέρω απόδοση τιμής στη μνήμη της νεκρής του κόρης: η Στυλιανή θα παραμείνει για πάντα το πρωτότοκο παιδί του (η λέξη *πρῶτον* έρχεται εδώ σε αντίθεση με το δεύτερο θετό παιδί του) και το μοναδικό (*μόνον*) βιολογικό του παιδί που προέκυψε φυσικά σε αντίθεση με την υιοθετημένη Ευφημία. Συνεπώς, η *φύσις* έρχεται σε αντίθεση με τη *θέσις* (= υιοθεσία), η βιολογική συγγένεια αντιπαραβάλλεται προς την τεχνητή. Πρβλ. επίσης τα όσα αναφέρονται σε δύο συμβολαιογραφικής φύσεως έγγραφα υιοθεσίας (*notariorum formulae*), που περιλαμβάνονται στον *Parisinus gr.* 2509 (15ος αι.) και σχετίζονται με κληρονομικά ζητήματα, όπου φαίνεται ότι, ακόμη και μετά την υιοθεσία και την έλευση των παιδιών στο σπίτι, εξακολουθούσε να υφίσταται η διάκριση ανάμεσα στα γνήσια και στα υιοθετημένα παιδιά· βλ. *Σάθας*, ΜΒ, VI, 629.1–6: *ὅθεν καὶ εὑρηκότες σὲ τὸν πνευματικὸν υἱὸν ἡμῶν τόνδε, καὶ ἐπὶ τῶν ἀγκαλῶν ἡμῶν βαστάσαντες καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ ἡμῶν εἰσαγαγόντες υἱοθετήσαμέν σε ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ εἰς γνησίου καὶ σαρκικοῦ ἡμῶν τόπον ἀποκατεστήσαμεν· ἐπεὶ δὲ οὐκ εἰσὶ τὰ σαρκικὰ ὡς εἰσὶ τὰ πνευματικά…*· ό.π., 630.17–22: *Καὶ γὰρ ἐπειδὴ ἐφθάσαμεν ἀναλαβέσθαι βρέφος ἔτι κομιδῆ τυγχάνοντα ἐξ αὐτῶν τῶν σπαργάνων καὶ ἀναθρέψαι σε φιλοστόργως ἐν ταῖς ἡμετέραις ἀγκάλαις μετὰ τῶν γνησίων ἡμῶν παίδων, ἠθελήσαμεν καὶ υἱοθετήσαμέν σε ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ μετὰ τῶν γνησίων καὶ σαρκικῶν ἡμῶν τέκνων συνηριθμήσαμεν· ἐπεὶ οὐκ εἰσὶ τὰ σαρκικὰ ὡς εἰσὶ τὰ πνευματικά…*· βλ. επίσης *Macrides*, Kinship, 112.

Литература – Secondary Works

Αγαπητός Π. Α., Ο θάνατος στο Βυζάντιο: Αποσπασματικές εικόνες ενός άγνωστου κόσμου, Νέα Εστία 150/τ.χ. 1737 (2001) 269–286 [*Agapētos P. A.*, Ho thanatos sto Byzantio: Apospasmatikes eikones enos agnōstou kosmou, Nea Hestia 150/t.ch. 1737 (2001) 269–286].

Αγαπητός Π. Α. – Πολέμης Ι. Δ., Προς μία κριτική έκδοση των επιταφίων λόγων του Μιχαήλ Ψελλού: Η μονωδία «*Εἰς τὸν τοῦ ἀκτουαρίου Ἰωάννου ἀδελφόν*» (OrFun. 16), Λόγια και δημώδης γραμματεία του ελληνικού Μεσαίωνα. Αφιέρωμα στον Εύδοξο Θ. Τσολάκη. Πρακτικά Θ΄ Επιστημονικής Συνάντησης του Τομέα Μεσαιωνικών και Νέων Ελληνικών Σπουδών του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (11–13 Μαΐου 2000), Θεσσαλονίκη 2002, 139–160 [*Agapētos P. A. – Polemēs I. D.*, Pros mia kritikē ekdosē tōn epitaphiōn logōn tou Michaēl Psellou: Hē monōdia «*Eis ton tou aktouariou Iōannou adelphon*» (OrFun. 16), Logia kai dēmōdēs grammateia tou hellēnikou Mesaiōna. Aphierōma ston Eudoxo Th. Tsolakē. Praktika IX Epistēmonikēs Synantēsēs tou Tomea Mesaiōnikōn kai Neōn Hellēnikōn Spoudōn tou Aristoteleiou Panepistēmiou Thessalonikēs (11–13 Maiou 2000), Thessalonikē 2002, 139–160].

Agapitos P. A., Ancient Models and Novel Mixtures: The Concept of Genre in Byzantine Funerary Literature from Photios to Eustathios of Thessalonike, edd. *G. Naggy – A. Stavrakopoulou*, Modern Greek Literature. Critical Essays, N. York – London 2003, 5–23.

Agapitos P. A., Mischung der Gattungen und Überschreitung der Gesetze: die Grabrede des Eustathios von Thessalonike auf Nikolaos Hagiotheodorites, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 48 (1998) 119–146.

Agapitos P. A., Public and Private Death in Psellos: Maria Skleraina and Styliane Psellaina, Byzantinische Zeitschrift 101/2 (2008) 555–607.

Antoniadis-Bibicou H., Quelques notes sur l'enfant de la Moyenne époque byzantine (du VI^{e} au XII^{e} siècle), Annales de démographie historique (1973) 77–84.

Børtnes J., Eros Transformated: Same-Sex Love and Devine Desire. Reflections on the Erotic Vocabulary in St. Gregory of Nazianzus's Speech on St. Basil the Great, edd. *T. Hägg – Ph. Rousseau*, Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity, Berkeley – Los Angeles – London 2000, 180–193.

Browning R., Literacy in the Byzantine World, Byzantine and Modern Greek Studies 4 (1978) 39–54.

Constas N., Death and Dying in Byzantium, ed. *D. Krueger*, Byzantine Christianity, Minneapolis 2006, 124–145.

de Vries-van der Velden E., La lune de Psellos, Byzantinoslavica 57 (1996) 239–256.

de Vries-van der Velden E., Psellos et son gendre, Byzantinische Forschungen 23 (1996) 109–149.

Garland L., The Life and Ideology of Byzantine Women: A Further Note on Conventions of Behaviour and Social Reality as Reflected in Eleventh and Twelfth Century Historical Sources, Byzantion 58/2 (1988) 361–393.

Guilland R., A propos d'un texte de Michel Psellos, Byzantinoslavica 21 (1960) 1–37.

Hohlweg A., Medizinischer "Enzyklopädismus" und das *Πόνημα ἰατρικὸν* des Michael Psellos. Zur Frage seiner Quelle, Byzantinische Zeitschrift 81 (1988) 39–49.

Hunger H., Βυζαντινή Λογοτεχνία. Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών, I–III, Αθήνα 1987–1994 (ανατ.: 2009–2010), [1978[1]]· [*Hunger H.*, Byzantinē Logotechnia. Hē logia kosmikē grammateia tōn Byzantinōn, I–III, Athēna 1987–1994 (anat.: 2009–2010), [1978[1]]].

Kaldellis A. (with contribution by *D. Jenkins* and *S. Papaioannou*), Mothers and Sons, Fathers and Daughters. The Byzantine Family of Michael Psellos, Notre Dame (Indiana) 2006.

Kazhdan A. P. – Constable G., People and Power in Byzantium. An Introduction to Modern Byzantine Studies, Washington D. C. 1982.

Κιουσοπούλου Α., Ο θεσμός της οικογένειας στην Ήπειρο κατά τον 13^{ο} αιώνα, Αθήνα 1990 [*Kiousopoulou A.*, Ho thesmos tēs oikogeneias stēn Ēpeiro kata ton 13o aiōna, Athēna 1990].

Κουκουλές Φ., Βυζαντινών βίος και πολιτισμός, I–VI, Αθήνα 1948–1955 [*Koukoules Ph.*, Byzantinōn bios kai politismos, I–VI, Athēna 1948–1955].

Kyriakis M. J., Medieval European Society as Seen in Two Eleventh-Century Texts of Michael Psellos, Byzantine studies/Études byzantines 3 (1976) 77–100· 4 (1977) 67–80 και 157–188.

Laiou A. E., The Role of Women in Byzantine Society, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 31/1 (1981) 233–260.

Laskaratos J. – Tsiamis C., Two Cases of Smallpox in Byzantium, International Journal of Dermatology 41 (2002) 792–795.

Lauritzen F., Psellos' Early Career at Court: *A Secretis* and *Protoasekretis* (1034–1042), Vizantijskij Vremennik 68 (2009) 135–142.

Leroy-Molinghen A., La descendance adoptive de Psellos, Byzantion 39 (1969) 284–299.

Leroy-Molinghen A., Styliané, Byzantion 39 (1969) 155–163.

Leroy-Molinghen A. – Karlin-Hayter P., A Basileopator's Descendant, Byzantion 38 (1968) 280–281.

Ljubarskij J. N., Η προσωπικότητα και το έργο του Μιχαήλ Ψελλού. Συνεισφορά στην ιστορία του βυζαντινού ουμανισμού, Αθήνα 2004[2] [1978[1]]· [*Ljubarskij J. N.*, Hē prosōpikotēta kai to ergo tou Michaēl Psellou. Syneisphora stēn historia tou byzantinou houmanismou, Athēna 2004[2] [1978[1]]].

Macrides R. J., Kinship by Arrangement: The Case of Adoption, Dumbarton Oaks Papers 44 (1990) 110–118.

Moore P., Iter Psellianum. A Detailed Listing of Manuscript Sources for All Works Attributed to Michael Psellos, Including a Comprehensive Bibliography [Subsidia Medievalia 26], Toronto 2005.

Mullett M., The Madness of Genre, Dumbarton Oaks Papers 46 (1992) 233–243.

Νικολάου Κ., Η γυναίκα στη μέση βυζαντινή εποχή. Κοινωνικά πρότυπα και καθημερινός βίος στα αγιολογικά κείμενα [Μονογραφίες 6], Αθήνα 2016 [2005[1]]· [*Nikolaou K.*, Hē gynaika stē mesē byzantinē epochē. Koinōnika protypa kai kathēmerinos bios sta agiologika keimena [Monographies 6], Athēna 2016 [2005[1]]].

Oikonomidès N., Les listes de préséance byzantines de IX[e] et X[e] siècles, Paris 1972.

Papaioannou S., Animate Statues: Aesthetics and Movement, edd. *Ch. Barber – D. Jenkins*, Reading Michael Psellos [The Medieval Mediterranean 61], Leiden – Boston 2006, 95–116.

Papaioannou S., Michael Psellos. Rhetoric and Authorship in Byzantium, Cambridge 2013.

Patlagean E., L'enfant et son avenir dans la famille byzantine (IV[e]–XII[e] siècles), Annales de démographie historique (1973) 85–93.

Reinsch D. R., Der Name der Adoptivtochter des Michael Psellos, Medioevo Greco 8 (2008) 271–274.

Riedinger J.-C. – Jouanno C., Michel Psellos: Portraits de famille, Paris 2015.

Sideras A., Die byzantinischen Grabreden. Prosopographie, Datierung, Überlieferung. 142 Epitaphien und Monodien aus dem byzantinischen Jahrtausend [Wiener Byzantinistische Studien 19], Wien 1994.

Soffel J., Die Regeln Menanders für die Leichenrede in ihrer Tradition dargestellt, herausgegeben, übersetzt und kommentiert [Beiträge zur klassischen Philologie 57], Meisenheim am Glan 1974.

The Oxford Dictionary of Byzantium (ODB), edd. *A. P. Kazhdan et al.*, I–III, N. York – Oxford 1991.

Volk R., Der medizinische Inhalt der Schriften des Michael Psellos [Miscellanea Byzantina Monacensia 32], München 1990.

Χονδρίδου Σ., Κωνσταντίνος Λειχούδης, Ιωάννης Μαυρόπους, Μιχαήλ Ψελλός, Ιωάννης Ξιφιλίνος: «η τετράς των σοφών». Η άνοδος και η πτώση της γύρω στα μέσα του 11[ου] αιώνα, εκδ. *Β. Ν. Βλυσίδου*, Η αυτοκρατορία σε κρίση (;) Το Βυζάντιο τον 11[ο] αιώνα (1025–1081) [Διεθνή Συμπόσια 11], Αθήνα 2003, 409–423 [*Chondridou S.*, Kōnstantinos Leichoudēs, Iōannēs Mauropous, Michaēl Psellos, Iōannēs Xiphilinos: «hē tetras tōn sophōn». Hē anodos kai hē ptōsē tēs gyrō sta mesa tou 11ou aiōna, ekd. *B. N. Blysidou*, Hē autokratoria se krisē (;) To Byzantio ton 11o aiōna (1025–1081) [Diethnē Symposia 11], Athēna 2003, 409–423].

Александрос Пападопулос
Универзитет у Атини
alexpapad91@gmail.com

ЈЕДНО ЗАГОНЕТНО МЕСТО У *ORATIO FUNEBRIS IN STYLIANAM FILIAM* МИХАИЛА ПСЕЛА

У чланку се обрађује посмртна беседа коју је Михаило Псел посветио успомени на свој једино биолошко дете, кћерку Стилијану, која је умрла брачног узраста када јој је било девет година. На крају свог говора Псел спомиње да је покојна Стилијана била благослов за своју браћу и сестре (*αὐταδέλφων εὐτύχημα*), што је навело научнике да претпоставе да тај помен браће и сестара вероватно има реторички смисао и да представља само реторичко средство. Други су претпоставили да је овде у питању алузија на Јефимију, оповргавајући реторички аспект одломка, али су њихови аргументи одбачени. Стога је циљ овог чланка да пружи неке друге аргументе у прилог тумачењу да је у питању алузија на Јефимију, што ми се тренутно чини прикладнијим решењем.

Зборник радова Византолошког института LVI, 2019.
Zbornik radova Vizantološkog instituta LVI, 2019.

УДК: 821.14'04-31"11":821.14'02-21
https://doi.org/10.2298/ZRVI1956109P

ДУШАН ПОПОВИЋ
Универзитет у Београду – Филозофски факултет
dusanpo@verat.net

PSEUDO-TRAGICA PRODROMEA: О СЕНЦИ ПАТЕТИКЕ НАД СЈАЈЕМ ВИЗАНТИЈСКЕ СВЕТОВНЕ КЊИЖЕВНОСТИ[1]

Анализирајући у раду првенствено изворе од I до III певања стихованог романа *Родан̄та и Досикле* Теодора Продрома, аутор настоји да укаже на огроман уплив Еурипидових драма на настанак мотивâ, општих места и стилских фигура у овом роману, као и да нагласи у којој мери су се те трагедиографске компоненте уклопиле у логичку структуру друкчијег књижевног рода, с једне стране, а колико оне, с друге стране, представљају за романописца баласт и чисто „учени" украс којим се постиже искључиво патетичност.

Кључне речи: византијски роман XII века, античка трагедија, Еурипид, мимеза

By analyzing primarily the sources for the 1st through the 3rd books of the verse novel *Rhodanthe and Dosicles* by Theodore Prodromos the author of the paper attempts to point out an enormous influence exerted by the Euripidean drama on the emergence of motifs, common-places and tropes in this novel, as well as to emphasize, on the one hand, in which mesure these drama-components are consistent with the logical structure of a different literary genre, and on the other, how much they represent a ballast and a purely erudite ornament for the novelist, intended exclusively for the achievement of pathos.

Key-words: Byzantine novel, Classical tragedy, Euripides, mimesis

Важна општа особина свих византијских романа XII века, а не само романа у стиховима *Родан̄та и Досикле* Теодора Продрома, јесте, налик њиховим античким праузорима, немоћ и пасивност ликова, што је, како се чини, и њихова

[1] Поднаслов осмишљен према формулацији у Марковићевој уводној студији за његов превод *Родан̄те и Досикла* (види: Теодор Продром, 27). Сви преводи чији извор није назначен, као и сва подебљања (слог „bold"), потичу од аутора чланка.

суштинска компонента; од тога зависе међусобно заљубљивање јунака и јунакиње, њихово раздвајање и патње.[2] У односу на паганске моделе, разлика се у тим „новим" делима огледа у наглашенијој пасивности, а писци је имплицитно представљају као пожељну за развој радње. Понекад се, међутим, та карактеристика подвргава изменама, које су, додуше, последице дејства неке спољне силе – био то случај, сан, или божанство. Иако јунаци и даље остају беспомоћне жртве догађајâ, ипак можемо назрети да њихове патње нису, у основи, увек проузроковане мешањем неке уобичајене спољне силе, како то може наоко изгледати, већ су изазване деловањем сопственог размишљања датог лика, као и његовим унутрашњим психолошким процесима.[3]

Будући да је такав развој ликова видљив у Продромовом роману, можемо претпоставити да је аутор дела био под великим упливом античке трагедије, а пре свега Еурипида, као најизразитијег „психолога" међу тројицом атичких трагедиографа.[4] Што се популарности самог Еурипида у Византији тиче, она је вероватно условљена његовом већом „реторичношћу" у односу на Софокла и Есхила, а да је то тако можемо закључити по огромном броју рукописа неких његових драма (примера ради, *Хекаба* је сачувана у стотинама преписа).[5] Наравно, треба водити рачуна и о чињеници да, иако се многи византијски писци уопште обилно користе цитатима и мотивима из античких драма, то ипак може да нас наведе на погрешне закључке, тј. да се испостави како су одређени наводи толико уопштени да се могу сматрати општим местима, употребљеним и у ироничку или пародистичку сврху.[6]

Структура заплета Продромовог романа сажетија је и брижљивије израђена у односу на ону коју налазимо у античким романима Хелиодора и Ахила Татија, којима византијски романописац дугује много тога. Попут осталих у целини сачуваних романа византијског XII века, као и попут другог дêла *Дигениса Акрите*, у којем се износе подухвати тог јунака, и Продромов роман, подељен на девет певања, од којих је свако прожето извесним тематским јединством, сачињавају прилично подударна три дêла. Тако се од првог до трећег певања може наићи на доста сложене парове приповедачког поступка познатијег под називом *flashback*, а управо они обилују изразима преузетим из Еурипидових трагедија. Иако се слична, „еурипидовска" места могу пронаћи и у преостале две целине (од четвртог до деветог певања), она се ту, ипак, јављају у мањем броју,

---

2 *Macalister*, Byzantine Developments, 279 sq.

3 Продром, примера ради, јунака свог романа, Досикла, приказује као суштински беспомоћан лик који пати, али је то последица Досикловог начина закључивања о догађајима, а не дејства неке спољне и несхватљиве силе: RD, 2.316–318 и 2.323–333.

4 О карактеристикама Еурипидове драматургије, које се у изради радње и ликова поклапају с онима Продромовим у роману, види: *Stahl*, On 'Extra-Dramatic' Communication, 123 sq.

5 *Mathiessen*, Manuscript Problems, 295; *Marciniak*, Greek Drama, 82 sq.

6 Као пример за ову појаву може да послужи Агатијино навођење цитата управо из Еурипидових дела: *Wilson*, Books and Readers, 5.

највероватније због одсуства поменутих карактеристика у изради радње и ликова, па ћемо се овде ограничити само на анализу првог, уводног дêла романа.

Наводимо, укратко, садржај прва три певања Продромовог романа.

Током напада гусарâ на град Родос протагонисти романа бивају уграбљени и утамничени заједно с многим мештанима и Кратандром, Грком са Кипра, с којим се Досикле спријатељи. Наставак радње романа у првом дêлу I певања сачињава међусобна размена приповести између Досикла и Кратандра. Попут Клинијине приче из античког романа *Леукипа и Клитофонт*, Кратандрова приповест главном току приповедања придаје трагичку ноту: он прича како је ухваћен *in flagranti* у одаји своје вољене Хрисохроје и како је, услед збрке која је због тога настала, један чувар грешком убио девојку уместо њега. Након свега тога, Досикле ће испричати Кратандру како се са Родантом задесио на Родосу; и овога пута приповедање започиње поступком *in medias res* тако што се описује долазак заљубљеног пара у град Родос и њихов пријем у кући породице једног локалног трговца. II певање у потпуности заузима *flashback* током којег Досикле, као „причу унутар приче", Кратандру поново описује ток свог удварања и отмице Роданте, онако како је то раније већ испричао својим домаћинима на Родосу. III певање садржи завршетак Досикловог ретроспективног приповедања, све до тачке у којој се везује за почетак главног тока радње. Вођа гусарâ Гобрија, кога су читаоци већ сусрели у I певању, где је приказан као хировити господар над животом и смрћу својих заробљеника, сада ће покушати да заведе Роданту.

* * *

Као и Хелиодор, на самом почетку увода у радњу свог романа, Продром започиње **I певање** приповедним приступом *in medias res* (RD, 1.1); то постиже применом уводне формуле с парафразом Сунчевих (Хелијевих) кочија, за које се прецизира да, у тренутку започињања радње романа, тону у морску пучину, остављајући за собом сумрак. Овај у основи хомерски мотив (*Il.* 5.5 sq.; 12.1 sq.) преузимају антички романописци, нпр. Хелиодор (*Aeth.* 1.1.1–4), али га прво усвајају атински трагедиографи, Еурипид пре свих. У чак четири своја комада он се враћа на исту перифразу Сунца: реч је о *Електри*, *Ијону*, *Ифигенији у Аулиди*[7] и *Феничанкама*. У првој трагедији (ст. 866) то је „Сунце" као „возар сјајног четворопрега",[8] у другој (ст. 82 и даље) „Сунце већ обасјава земљу сјајем / свог блиставог четворопрега",[9] у трећој (ст. 158 и даље) „… огањ Сунчевог четворопрега

[7] Парадигматична чињеница је да се и сама радња ове драме, на најуочљивији начин у односу на све остале Еурипидове трагедије, уводи поменутим поступком *in medias res* (*Goodkin*, The Tragic Middle, 112).

[8] Eur. El. 866: ὦ φέγγος, ὦ **τέθριππον ἡλίου σέλας**. О овоме више: *Wohl*, Euripides and the Politics, 78.

[9] Eur. Ion 82 sq.: **ἅρματα** μὲν τάδε **λαμπρὰ τεθρίππων** /**Ἥλιος** ἤδη λάμπει κατὰ γῆν. О овоме више: *Zacharia*, Converging Truths, 13 и 128 sq.

почиње да сјаји…”,[10] а у четвртој (ст. 1562 и даље) Антигонин лик се пита: „… o, da sunca možeš videti sjaj!”.[11] Једина разлика која се јавља код свих ових примера у односу на Продрома јесте у вокабулару – реч је о придеву τέθριππος, који је најчешће праћен именицом ἅρματα, док се у роману јавља израз τετράπωλον δίφρον, што Марковић преводи као „(Сунчева) четворопрежна кола”.[12]

Међу заробљеницима се описује и Роданта (RD, 1.67), чију лепоту писац пореди са богињом која је преузела „… људски лик”.[13] Могући трагички узор било би слично самоодређење Диониса у *Бакханшкињама*, 4: „Божански лик у људски претворих”.[14] Овај пут употребљени атрибут је идентичан и код песника – βροτησία, док се појам образа, одн. лика, исказује помоћу μορφή, за разлику од романописца, где се јавља πλάσις. С тим у вези, није на одмет подсетити на чињеницу да се и у јединој византијској „трагедији”, под традиционалним називом *Страдање Христово*, у 1546. стиху јавља идентичан израз – μορφὴν… βροτησίαν,[15] што би био још један у низу аргумената који би потврђивали не само директну зависност ове „драме” од Еурипида него и, посредно, могућу аргументацију у корист приписивања ауторства самом Теодору Продрому.[16]

У 77. стиху описује се како је гусарска војска окружила (κύκλωθεν περιστάδην) свог вођу Мистила и одала му дужно признање за стицање великог плена. На врло сличан начин, у Еурипидовој *Андромахи* гласник гледаоцима преноси постављање заседе помоћу које је Орест успео да издејствује убиство Неоптолема приликом његове посете Делфима (Eur. Andr. 136 sq.: … περισταδὸν κύκλῳ).

Већ после два стиха (RD, 1.79), поступање са заробљеницима окарактерисано је помоћу израза … **εἱρκταῖς περικλείσασα** ταῖς μυχαιτέραις…,[17] док се у *Бакханшкињама* тебански владар Пентеј, на сличан начин, претећи обраћа ухапшеном Дионису (497 и 549: **εἱρκταῖσί** τ᾽ ἔνδον σῶμα σὸν **φυλάξομεν**, … τὸν ἐμὸν δ᾽ ἐντὸς ἔχει δώ- / ματος ἤδη θιασώταν / σκοτίαις **κρυπτὸν** ἐν **εἱρκταῖς**).[18]

---

10 Eur. Iph. Aul. 158 sq.: … λευκαίνει / τόδε φῶς ἤδη λάμπουσ᾽ **ἠὼς** / πῦρ τε **τεθρίππων** τῶν **Ἀελίου**.

11 Овако у преводу Гордана Маричића (Euripid – Izabrane drame, 108); дословно: „Да можеш видети Сунчев четворопрег!” (Eur. Phoen. 1562 sq.: εἰ δὲ / **τέθριππά** γ᾽ ἔθ᾽ **ἅρματα** λεύσσων / **ἀελίου**…). Зачудо, колико нам је познато, до сада није уочена веза са Јокастином инвокацијом Хелија на самом почетку *Феничанки*, loc. cit., 1–3: ὦ τὴν ἐν ἄστροις οὐρανοῦ τέμνων ὁδὸν / καὶ χρυσοκολλήτοισιν ἐμβεβὼς δίφροις /῞Ηλιε, θοαῖς ἵπποισιν εἱλίσσων φλόγα” (Euripid – Izabrane drame, 81: „Ti, što kroz zvezde krčiš nebeski svoj put, na zlatnim kolima stojiš i konjima brzim oganj obrćeš: Helije…”).

12 Теодор Продром, 33.

13 Исто, 34 (RD, 1.67: ὑποκριθεῖσα **τὴν βροτησίαν πλάσιν**).

14 Eur. Bac. 4: **μορφὴν** δ᾽ ἀμείψας ἐκ θεοῦ **βροτησίαν**.

15 Цео стих гласи: **μορφὴν** λαβόντα πρὸς Θεοῦ **βροτησίαν** („Богом поприми смртни образ”) – Chr. pat. 1546.

16 *Hilberg*, Kann Theodorus Prodromus der Verfasser sein?, 283.

17 „… затворише (заточенике) у тамнице…” – Теодор Продром, 34.

18 „Па ћемо те бацити у тамницу!”; „А мога господара / он држи у мрачним / лагумима двора.”

Од 87. стиха отпочиње прва од многих тужбалица у роману, коју ту упућује Досикле персонификацији судбине. У њој се, између осталог, то сурово божанство оптужује за наношење многобројних зала протагонисти, који то наглашава тиме што употребљава асиндетон и гомила негиране квалификативе: ἀπεξένωσας συγγενῶν, γνωστῶν, φίλων / μητρὸς ποθεινῆς, προσφιλοῦς φυτοσπόρου[19] (RD, 1.92 sq.). Сличан поступак постизања патоса[20] путем гомилања квалификативâ можемо уочити у чак три Еурипидове трагедије. Реч је о *Тројанкама*, 1186 и 1313 и даље (Хекабино ламентирање над сопственом судбином и судбином сина и мужа),[21] *Алкестиди*, 73 (слушкињино жаљење над судбином протагонисткиње),[22] као и *Ифигенији на Тауриди*, 220 (Ифигенијина јадиковка због усамљености и изолације).[23] Додуше, овде би, по нашем мишљењу, вероватнији директан узор Продрому била *Етиопска повест* (1.8),[24] будући да се ту протагонисткиња налази у веома сличном положају као и Досикле, тј. допала је ропства у рукама разбојникâ.

У 104. стиху Продром прибегава метафоричкој употреби појма ватре (**πῦρ**… **λάβρον**) као поређењу за могуће снажно дејство љубавне страсти код варварског војсковође;[25] у Еурипидовом *Оресту* идентичан израз се јавља приликом Менелајевог описивања још једне страсти, овога пута колективне, а то је гнев народа (… δῆμος εἰς ὀργὴν πεσών… – 696 и даље).[26] Овде је, као евентуални посредник, могла послужити у Византији прилично популарна неканонска књига Старог завета – „Четврта књига макавејска" (4. Мак 16:3 и д.: **λαβροτάτῳ πυρί**, ὡς ἡ… φύσις **περιέκαιεν** ἐκείνην): ту се, наиме, ради о опису душевног стања мајке браће Макабејаца приликом њиховог погубљења.

У 150. стиху наилазимо на једно од најпопуларнијих општих места античког и византијског романа, а то је уверење да су плач и претерано жаљење својствени искључиво женском роду, а нарочито мајкама (~RD, 1.361 sq.: … **μήτηρ πρόχειρος** εἰς τὸ πολλὰ **δακρύειν**).[27] Ово је, свакако, замисао карактеристична

19 Исто, 35: „… од родбине ме одвоји, од другова и пријатеља, / од мајке жељене и вољена оца."

20 *Pucci*, Euripides's Revolution, 72 n. 151: 'This (kind of) apostrophe (is) particularly eloquent.'

21 Eur. Tro. 1186: γραῦς ἄπολις ἄτεκνος, ἄθλιον θάπτω νεκρόν (Euripid – Izabrane drame, 203: „… starica bez grada svog, dece svoje – / tebe, jadnog… sahranjujem"). Види: *Hall*, Inventing the Barbarian, 119; *Torrance*, Metapoetry, 155 и 241.

22 Eur. Alc. 173: ἄκλαυτος ἀστένακτος („… без суза, без јаука"). Види: *Roisman – Luschnig*, Euripides' Electra, 163.

23 Eur. Iph. Taur. 220: ἄγαμος ἄτεκνος ἄπολις ἄφιλος (Грчке трагедије, 611: „… а без мужа, деце, куће, својте"). Види: *Strohm*, Euripides' „Iphigenie im Taurerland", 382; *Torrance*, Metapoetry, 155.

24 Hel. Aethiop. 1.8: στέρησις τῶν οἰκείων, καταποντιστῶν ἅλωσις, θαλασσῶν μυρίος κίνδυνος („… одвојеност од рођакâ, ропство код гусарâ, безбројне опасности пловидбе").

25 RD, 1.104: καὶ **πῦρ ἀνάψει λάβρον** ἐν τῇ καρδίᾳ (Теодор Продром, 35: „… силну ватру осетити у своме срцу…").

26 Eur. Or. 696 sq.: ὅταν γὰρ ἡβᾷ δῆμος εἰς ὀργὴν πεσών, / ὅμοιον ὥστε **πῦρ κατασβέσαι λάβρον** („Када је народ обузет снажним гневом, / тешко га је обуздати, као и бесни пожар").

27 Теодор Продром, 59: „… мајка ти је склона потоцима суза."

првенствено за атичку трагедију, а посебно за Еурипида, будући да су за ово место пронађена чак четири узора, од којих три из *Медеје* (931,[28] нешто друкчије 231[29] и 889 и даље),[30] вероватно према схолији *ad loc.* (γυναικεῖον γένος… ἕτοιμον εἰς δάκρυα),[31] а можда и под утицајем дела *Страдање Христово*, 748, 357 и 725 и даље.[32] Томе се прикључује и предложак из *Махнитог Херакла*, 536,[33] док се популарност ове гноме може потврдити и њеном појавом, додуше у нешто измењеном виду, и код Софокла у *Ајанту*, 580 и даље.[34]

У 157. стиху сусрећемо мисао да се приповедањем несрећа олакшава патња особи која је такође њима погођена: **κουφιεῖς** με **τῶν μακρῶν στεναγμάτων**.[35] Ову формулацију наћи ћемо и у *Хекаби* и *Оресту*, али у сасвим супротном контексту! У првом случају, наиме, хор тројанских заробљеница, доносећи својој краљици вест о наредби за приношење на жртву њене кћери Поликсене, износи уверење да јој то сигурно неће ублажити патње (Eur. Hec. 104: οὐδὲν **παθέων ἀποκουφίζουσ**᾽…).[36] У другом случају видимо како Електра моли за помоћ Менелајеву кћерку Хермиону, како би ова умилостивила оца да Електри, Оресту и Пиладу уклони претњу смрћу (Eur. Or. 1341: οἴκτιρον ἡμᾶς **κἀπικούφισον κακῶν**).[37]

Почетак описа Кратандрове „авантуре" садржи израз, одн. склоп две речи (RD, 1.176), који се може наћи код Еурипида на више места, а означава прикрадање или успоравање хода. Тако у *Бакханткињама* наилазимо на исти израз **ἥσυχον πόδα** (Eur. Bac. 647),[38] у *Оресту* такође (136: ὦ φίλταται γυναῖκες, **ἡσύχῳ ποδὶ** χωρεῖτε…),[39] као и у *Медеји* (217: … ἀφ᾽ **ἡσύχου ποδὸς**). Нарочито је уочљив

---

28 А не 928, како је погрешно наведено у Марковићевом издању, *ad locum* (Theodori Prodromi De Rhodanthes et Dosiclis amoribus, 6); вероватно је у питању омашка, мада није искључено да се приређивач повео за истим податком изнесеним у Хегеровој студији (*Häger*, De Theodori Prodromi fontibus, 77).

29 *Ebener*, Euripides' Werke, I, 332; *Hesk*, The socio-political dimension, 83.

30 Eur. Med. 931: γυνὴ δὲ **θῆλυ** κἀπὶ **δακρύοις** ἔφυ (Грчке трагедије, 516: „… ми, жене слабе, лако сузе лијемо"); Eur. Med. 889 sq.: **γυναῖκές** ἐσμεν **ἀθλιώτατον** φυτόν – ἀλλ᾽ ἐσμὲν **οἷόν ἐσμεν**, οὐκ ἐρῶ κακόν, / **γυναῖκες** (Грчке трагедије, 514: „… ми жене још смо бића најжалоснија"; исто, 488: „Међутим, такве смо ти – нећу рећи зло – / ми жене").

31 „Женски род… склон сузама."

32 Chr. pat. 748: **γυνὴ** δὲ **θῆλυ** κἀπὶ **δακρύοις** ἔφυ – op. cit. 357: **γυνὴ** γάρ εἰμι κἀπὶ **δακρύοις** ἔφυν – op. cit. 725 sq.: ἀεὶ γάρ ἐστι τῶν **γυναικείων φῦλον / πολύστονόν** τε καὶ **πολύδακρυ** πλέον („Као жена је рођена да лије сузе" – „И рођена сам да, као жена, лијем сузе" – „Та вазда је женски род / склон многом јадиковању и плакању").

33 Eur. Herc. 536: τὸ **θῆλυ** γάρ πως μᾶλλον **οἰκτρὸν** ἀρσένων, (Euripid – Izabrane drame, 124: „Bolje od muškarca žena će izreći bol").

34 Soph. Ai. 580 sq.: … μηδ᾽ ἐπισκήνους γόους / δάκρυε: κάρτα τοι **φιλοίκτιστον γυνή**. (Ajant / Sofokle, 46: „Pred šatorom ronzati nemoj! / Žene plaču vrlo su sklone").

35 Теодор Продром, 37: „… умањиће ми невоље и олакшати бол."

36 Хекаба / Еурипид, 10: „Умањити не могу невољу…"

37 „Смилуј се на нас и олакшај нам бреме зала!"

38 „Умири… корак."

39 „Жене, полако ступајте…" О томе више: *Walton*, The Greek Sense of Theatre, 116.

контраст између контекста тихог и лаганог хода, који Електра захтева од хора како не би узнемирио Ореста док се у сну привремено опоравља од дејства лудила проузрокованог мајчиним Еринијама,[40] и Кратандровог прикрадања љубавничкој одаји како не би изазвао подозрење осталих укућана.

Истој епизоди романа припада и опис „оружја” којим грешком, током кућне „битке”, бива убијена Хрисохроја (RD, 1.187: … **χειροπληθῆ**… **λίθον**).[41] Паралелу можемо наћи у *Феничанкама*, 1157 и даље: … **λᾶαν**… **ἁμαξοπληθῆ**, с тим што је овде реч о правој бици у којој херој Периклимен, Посејдонов син, као бранилац Тебе, каменом смрска главу једном од нападача, Аталантином сину Аркаду. Кратандрова реакција на Хрисохројину погибију, очекивано, изазива у њему бурно осећање жаљења, и то не само за вољеном девојком него и зато што ће морати да настави живот уз такво сазнање, па он узвикује: καὶ **τί** γάρ **μοι ζῆν ἔτι**;[42] (RD, 1.191). Сличне, или чак идентичне, синтагме којима се изражава крајње очајање код трагичких ликова многобројне су, па ћемо овде издвојити само неколике.

Хелена у истоименој Еурипидовој трагедији на тај начин два пута даје одушка својим патњама: први пут у ст. 56, када горко жали што је њена личност послужила као повод за огромно крвопролиће под Тројом (**τί** δῆτ᾽ **ἔτι ζῶ**;),[43] а други пут у ст. 293, где се згражава над перспективом присилног брака с варварином Теоклименом, новим владаром Египта, на чијем двору проводи изгнаничке дане очекујући да јој супруг Менелај донесе спасење (τίν᾽ ὑπολείπομαι τύχην;).[44] Исту мисао исказује и Херакле над убијеном женом и децом (Eur. Herc. 1301: **τί** δῆτά **με ζῆν** δεῖ; τί κέρδος ἕξομεν / βίον γ᾽ ἀχρεῖον ἀνόσιον κεκτημένοι;),[45] потом Адмет поводом моралне осуде[46] коју претрпи од своје околине[47] (Eur. Alc. 960 sq.: **τί μοι ζῆν** δῆτα κέρδιον, φίλοι, / κακῶς κλύοντι καὶ κακῶς πεπραγότι;),[48] онда Поликсена док разматра свој статус робиње рођене као принцеза[49] (Eur. Hec. 349: **τί** γάρ **με δεῖ ζῆν**;),[50] затим Медеја у тренутку када сазнаје да ће је Тезеј оставити[51] (Eur. Med. 145–147: **τί** δέ **μοι ζῆν ἔτι** κέρδος; / φεῦ φεῦ· θανάτῳ καταλυσαίμαν

40 *Janka*, Dialog der Tragiker, 151: „Die Mahnung… zum Stillschweigen… in Euripideischen Szenen, in denen ein schlafender Besessener möglichst nicht geweckt werden soll.”

41 Теодор Продром, 38: „…огроман… камен.”

42 Нав. место: „… јер ја више немам зашта да живим!”

43 „Зашто и даље живим?”

44 „Шта ми је преостало?”

45 Euripid – Izabrane drame, 139: „Pa što da živim? Kakvu vajdu imaću od žića zaludnog i grešnog?” О овоме више: *Wilson*, Mocked with Death, 76.

46 *Ebener*, Euripides’ Werke, I, 320.

47 *Dodds,* Euripides und das Irrationale, 63 sq.; *Wohl*, Euripides and the Politics, 11 и 13 n. 31.

48 „Али каква је корист од живота, пријатељи, / за онога ко је на злу гласу и ко не стоји добро?”

49 Ibid. 153 n. 23; *Torrance*, Metapoetry, 218.

50 Хекаба / Еурипид, 16: „А шта да живим?”

51 *Sanders*, Envy and Jealousy, 137.

/ βιοτὰν στυγερὰν προλιποῦσα)[52] и, коначно, Андромаха када изражава намеру да ће радије умрети него допустити убиство свог и Неоптолемовог сина Молоса[53] (Eur. Andr. 404 sq.: **τί** δῆτ᾽ **ἐμοὶ ζῆν** ἡδύ; πρὸς τί χρὴ βλέπειν; / πρὸς τὰς παρούσας ἢ παρελθούσας τύχας;).[54] Као (квази)синхрону паралелу могли бисмо навести аналогну секвенцу из *Страдања Христовог*: **τί μοι δ᾽ ἔτι ζῆν** κέρδος ἐστὶν ἐν βίῳ; / Αἴθ᾽ αἴθε πότμῳ καταλύσαιμ᾽ ἂν τάχει…[55]

Будући да су слуге кривицу за Хрисохројино убиство свалиле на Кратандра, девојчин отац Андрокле одмах потом започиње над кћерком тужбалицу, која истовремено поприма обрисе клетве упућене набеђеном убици. У њој Андрокле, као знак нарочите несреће по девојку, наводи чињеницу да је умрла управо као девојка, тј. да се пре смрти није ни удала (RD, 1.215 sq.: ἀπῆλθες ἔνθεν… / **ἄνυμφος, ἀστόλιστος**…).[56] Сазнавши за нужност свог приношења на жртву, Поликсена је у *Хекаби* истицала једино чињеницу да у свет мртвих одлази неудата (Eur. Hec. 416: **ἄνυμφος ἀνυμέναιος** ὧν μ᾽ ἐχρῆν τυχεῖν).[57]

Свадбени обичаји дају повода Продрому да још једном подражава своме превасходном трагичком узору Еурипиду: у RD, 1.217 sq. износи се очево кајање због немогућности да „запали свадбену бакљу"[58] кћерки, а Јокаста проговара нешто слично томе жалећи што јој се син Полиник оженио туђинком без мајчиног благослова (Eur. Phoen. 344–346: … ἐγὼ δ᾽ οὔτε σοι **πυρὸς ἀνῆψα φῶς** / νόμιμον ἐν **γάμοις** / ὡς πρέπει ματέρι μακαρίᾳ).[59]

Жалост због нагрђивања Хрисохројиног лица, између осталог и крвљу истеклом из смрскане лобање, исказана формулацијом τῇ **ῥοῇ** τῶν **αἱμάτων** (RD, 1.249),[60] наводи нас да паралелу пре потражимо у већ наведеном одељку *Феничанки* (1160 и даље), где се јавља етимолошки сродан израз ἄρτι δ᾽ οἰνωπὸν γένυν / καθῃμάτωσεν, а не, као што то чини Хегер,[61] у семантички некомпатибилном одељку *Хелене*, 955 и даље (Менелајева најава самоубиства на Протејевом гробу: … ἵν᾽ **αἵματος ῥοαὶ** / τάφου καταστάζωσι).[62] Наредни детаљ, овога пута у Кратандровој

---

52 Грчке трагедије, 485: „Та какву ми радост доноси живот? / О, леле, о, смрти! Учини ми крај / и живот ми јадни прекрати!"

53 *Erbse*, Euripides' „Andromache", 286–288; *MacAlister*, Dreams and Suicides, 198 n. 36; *Torrance*, Metapoetry, 195.

54 „Чему ми служи живот и вид? / За садашње или за претходне патње?" ~ Hel. Aethiop., 2.16.1–6: … βέλτιον ἦν… θατέρῳ με τῶν ὀφθαλμῶν ἐλαττωθῆναι ἤπερ ἐπὶ σοὶ φροντίζειν.

55 Chr. pat. 504 sq. („Каква ми је корист да останем у животу? / Камо среће да ме смрт брзо задеси!")

56 Теодор Продром, 39: „Не виде ти ни младожењу, ни свадбену опрему…"

57 Хекаба / Еурипид, 18: „А мене као мому снађе то."

58 RD, 1.217 sq.: … οὐδ᾽ ὁ σὸς φυτοσπόρος / **ἀνῆψεν** ἐν σοὶ **νυμφικὴν δᾳδουχίαν**.

59 Euripid – Izabrane drame, 86: „Svadbenu baklju ne zapalih ti, k'o što srećnoj priliči majci."

60 Теодор Продром, 39: „… млазеви силне крви…"

61 *Häger*, De Theodori Prodromi fontibus, 81.

62 „… па да потоци крви / потеку по гробу."

тужбалици над Хрисохројом, пружа нам очигледан пример Продромове употребе исте лексике у контексту сличном Еурипидовом. Кратандар, наиме, тврди да је његова вољена намерно подметнула своју главу под слугин камен, само како би спасла њега: … στερρῶς **ὑπερθνῄσκουσα** τοῦ ποθουμένου (RD, 1.291).[63] Иако то у Марковићевом издању текста није назначено, успели смо да пронађемо неколика слична места у *Алкестиди*, *Андромахи* и *Феничанкама*: у првопоменутој драми Алкестина слушкиња употребљава глагол ὑπερθνήσκω да би истакла пожртвованост своје господарице (Eur. Alc. 155 sq.: **πῶς δ᾽ ἂν μᾶλλον ἐνδείξαιτό τις / πόσιν προτιμῶσ᾽ ἢ θέλουσ᾽ ὑπερθανεῖν;**),[64] док се нешто касније поново појављује, овога пута у нoторном „надметању” у егоизму између Адмета и његовог оца Ферета[65] (Eur. Alc. 681 sq.: ἐγὼ δέ σ᾽ οἴκων δεσπότην ἐγεινάμην / κἄθρεψ᾽, **ὀφείλω δ᾽ οὐχ ὑπερθνῄσκειν σέθεν**);[66] хор у *Андромахи* на тај начин жали невину жртву, протагонисткињиног сина Астијанакта (Eur. Andr. 597 sq.: **τλῆμον δὲ σὺ παῖ, / μητρὸς λεχέων ὃς ὑπερθνῄσκεις**),[67] а Менекеј се у *Феничанкама* на сличан начин заклиње како ће дати свој живот за одбрану тебанске отаџбине (Eur. Phoen. 997 sq.: ὡς οὖν ἂν εἰδῆτ᾽, εἶμι καὶ σῴσω πόλιν / **ψυχήν τε δώσω τῆσδ᾽ ὑπερθανεῖν χθονός**[68]).[69]

Већ у наредном, 292. стиху, погођен грижом савести, Кратандар самога себе оптужује као узрочника Хрисохројине смрти, па се њеном оцу Андроклу реторички и патетично обраћа са **πάτερ δύστηνε**,[70] притом вероватно имајући на уму два чувена предлошка, бар у лексичком погледу: Полидоров дух у *Хекаби* мајци говори о **δύστηνος κόρη**[71] мислећи на Поликсену[72] (Eur. Hec. 45 sq.), а хор у *Махнитом Хераклу* гледаоцима се обраћа помињући децу **πατρὸς** / … **δυστάνου**,[73] тј. Хераклову, након злочина почињеног у раптусу лудила (Eur. Herc. 1031).

Правничка терминологија присутна је у знатној мери код Продрома, а у античких трагедиографа, и то нарочито Еурипида, неизбежна је, па тако у 353. стиху наилазимо на истицање начела непристрасности судија (у западној традицији познатијег као израз *audiatur et altera pars*): εὐθὲς νομίζω… **ἐπακροᾶσθαι**

63 Теодор Продром, 40: „… да храбро умреш уместо свога драгана.”

64 „Зар није доказала да мужа воли више од себе тиме што је хтела да умре уместо њега?”

65 *Wilson*, Mocked with Death, 207 n. 2.

66 „Ја сам те учинио господаром овог двора, створио сам те / и отхранио, али нисам дужан да уместо тебе и умрем!”

67 „И ти, злосрећно дете, / које мораш умрети због мајчине / постеље.”

68 Euripid – Izabrane drame, 99: „Znajte deco, spašću grad, život za zavičaj daću.”

69 Овде треба напоменути да узрочно значење поменутог глагола нису уочили сви преводиоци Продромовог романа, или бар нису нашли за сходно да тај свој избор образложе. Конка, примера ради, даје само његово временско значење (Il romanzo bizantino, 79: „ti sei sacrificata… per colui che amavi”).

70 Теодор Продром, 40: „… несрећни оче…!”; *Grossschupf*, De Theodori Prodromi elocutione, 51.

71 Хекаба / Еурипид, 8: „И двоје мртве дјеце рођене / још мало па ће мајка видјети.”

72 *Torrance*, Metapoetry, 212.

73 Euripid – Izabrane drame, 133: „… pred ocem kletim…”

τῶν μερῶν ἑκατέρων…[74]. Драмски преседани за ово место били би *Херакловi синови*, 179 и даље (τίς ἂν δίκην κρίνειεν ἢ γνοίη λόγον, / πρὶν ἂν **παρ' ἀμφοῖν μῦθον ἐκμάθῃ** σαφῶς;),[75] и *Андромаха*, 957 и даље (σοφόν τι χρῆμα τοῦ διδάξαντος βροτοὺς / **λόγους ἀκούειν τῶν ἐναντίων πάρα**).[76] Унутар говора „одбране" на суђењу Кратандру, коју оличава нико други до његов отац Кратон, износи се и предлог да се невиност оптуженог провери тзв. божјим судом, одн. провођењем Кратандра кроз огањ (RD, 1.377–389: ἰδοὺ Κράτανδρος εἰς μέσην βήτω φλόγα… / … τὸ **πῦρ πατῶν** ἄκαυστος ἐντὸς ἱστάμην).[77]

* * *

На самом почетку приповести о догодовштинама протагониста у **II певању**, Продром умеће једну епизоду из свакодневног живота, унутар које присуствујемо конвенционалном поздрављању бродара Стратокла са његовим пријатељем, родским трговцем Глауконом, приликом приспећа у родску луку. Из размене поздравâ сазнајемо за једну, са становишта развоја радње романа потпуно немотивисану, трагичну вест да је Стратоклу недавно син Агатостен изгубио живот тако што се кров родитељске куће на њега изненада срушио (RD, 2.41 sq.: ὁ παῖς δέ μοι τέθνηκεν… **συμπεσούσης τῆς στέγης**).[78] Такав податак, изнет управо у овом контексту, неуместан је тим више што се његов, готово сигуран, узор налази у Еурипидовом *Махнитом Хераклу*, 905, где је идентичан израз употребљен да би се дочарао ужас злочина који се одиграва унутар Херакловог дома – његово чедоморство (θύελλα σείει δῶμα, **συμπίπτει στέγη**).[79] На лексичкој равни, додуше, можда би се могла назрети ауторова пародистичка намера у односу на једно место у *Јеванђељу по Луки* (6.49): καὶ εὐθὺς **συνέπεσεν** (sc. οἰκία),[80] али је, по нашем мишљењу, овде вероватније у питању један Продромов аутоцитат. Реч је, наиме, о епизоди из завршног дêла његовог шаљивог комада *Κατομυομαχία*, 371–375, где се за узрок погибије мачке, усред боја с мишевима, наводи пад натруле кровне греде: … ξύλον κατελθὼν τῆς ὑπερτάτης στέγης… ἔπληξεν αὐτήν.[81]

---

74 Теодор Продром, 43: „… држим да је право… саслушати обе странке…"

75 „Како се може пресудити или сазнати прави узрок, / ако се претходно о томе не чује виђење обе стране у спору?"

76 „Мудра је мисао онога ко је саветовао / да се морају чути и разлози противникâ." О овом месту види више у *Sanders*, Envy and Jealousy, 155, и у *Torrance*, Metapoetry, 204 и 206.

77 Теодор Продром, 43 и д.: „Нека Кратандар прође кроза сред пламена…"; „… прегазих преко ватре, али у њој остадох неопечен." Сличан начин доказивања невиности јавља се и у Софокловој *Антигони* (264 и д.): ἦμεν δ᾽ ἑτοῖμοι καὶ μύδρους αἴρειν χεροῖν / καὶ **πῦρ διέρπειν** καὶ θεοὺς ὁρκωμοτεῖν) – Грчке трагедије, 430: „А хтели смо и мазију извлачити, / кроз огањ пролазити, богом клети се…"

78 Теодор Продром, 52: „Него ми погибе син… паде му кров на главу."

79 Euripid – Izabrane drame, 131: „Oluja trese dom, ruši se krov!" О овоме више: *Kosak*, Heroic Measures, 161.

80 Нови Завјет, 57: „… и одмах је обори…"

81 На функцију ове епизоде у *Боју мачке с мишевима*, колико нам је познато, први је скренуо пажњу Александар В. Поповић у усменом излагању на Међународној конференцији о античкој драми, одржаној на Филозофском факултету у Београду 2008. године; о вези *Катомиомахије* с њој савременим романом види: *Hunger*, On the Imitation of Antiquity, 37.

За разлику од овог, мотив у 44. стиху, очево проливање „топлих капи суза" при помену мртвог сина,[82] документовано је у две Еурипидове трагедије, од којих се, додуше, у другој јавља са супротним предзнаком: у *Хийолийу*, 737–740, Фаетонтове сестре на тај начин оплакују смрт брата (… ἔνθα πορφύρεον σταλάσ- / σουσ᾽ ἐς οἶδμα τάλαιναι / κόραι Φαέθοντος οἴκτῳ δακρύων / τὰς ἠλεκτροφαεῖς αὐγάς),[83] а у *Хелени*, 633, код насловне јунакиње се, између осталог, и тако манифестује радост због поновног сусрета с мужем (… καὶ **δάκρυ σταλάσσω**).[84]

У 50. стиху Глаукон позива своје госте да с њим поделе со (и хлеб), одн. трпезу (… **κοινῇ μετασχεῖν** τῆς παρ᾽ ἡμῖν ἑστίας… τῶν παρόντων ἁλάτων);[85] као што видимо, ради исказивања једног баналног позива на обед, Продром посеже за типично еурипидовским изразом, каква је управо наведена перифраза за саучествовање, али се код Еурипида она примењује искључиво на апстрактне појмове – добро, зло, болест, итд.[86] Тако нпр. аргивски старац у *Елекйри* исти спој речи користи када контемплира над карактером пријатељства[87] (607: εὕρημα γάρ τοι χρῆμα γίγνεται τόδε, / **κοινῇ μετασχεῖν** τἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ),[88] а Федра у *Хийолийу*, пред самоубиство, тражи утеху у томе што ће и Хиполит осетити последице њеног бола[89] (730 и д.: τῆς νόσου δὲ τῆσδέ μοι / **κοινῇ μετασχὼν** σωφρονεῖν μαθήσεται).[90]

Када су се, на знак домаћице Миртипноје, упутили ка трпези, Роданта, у складу с конвенцијама жанра, исказује девојачки стид и устручава се да слободно борави у друштву мушкараца. Њене речи у овом стиху (70: καὶ παντὸς **ἀνδρὸς ὄψιν εὐλαβουμένη**)[91] највероватније су директно пренете из једног фрагмента трагедије *Данаја*, приписиване Еурипиду (Eur. frg. 1132.24: … εἰς **ἀνδρὸς ὄψιν εὐλαβούμενος** μολεῖν).[92]

Приликом описа својих осећања у тренутку заљубљивања у Роданту, Досикле, у ст. 219. и даље, узносећи похвалу (женској) лепоти, исказује (реторичко) питање засновано на сазвучју, одн. парономасији, како би своје тврдње поткрепио и позивањем на божанску милост (… τίς **ἀχάριστος εἰς θεῶν** θείαν

---

82 RD, 2.44: θερμοὺς σταλαγμοὺς ἐστάλαττε δακρύων; *Grossschupf*, De Theodori Prodromi elocutione, 20.

83 Грчке трагедије, 571: „… Фаетонта оплакују! / Сузе роне у гримизне вале, / од суза се бисер гради."

84 „… и сузе ми се сливају (низ образе)."

85 Теодор Продром, 52: „… да за трпезом са нама поделе…"

86 *Pucci*, Euripides's Revolution, 55 n. 110.

87 *Stevens*, Umgangssprachliche Ausdrücke, 123.

88 „Ретка ти је то срећа кад можеш да нађеш / некога ко би делио и добро и зло."

89 О овоме више: *Ebener*, Euripides' Werke, I, 338; *Lesky*, Psychologie bei Euripides, 94; *Solmsen*, Zur Gestaltung des Intriguenmotivs, 327; *Strohm*, Trug und Täuschung, 355; *Goodkin*, The Tragic Middle, 137; *Kosak*, Heroic Measures, 51.

90 Грчке трагедије, 570: „Да, са мном бол / подeлиће, научиће се памети."

91 Теодор Продром, 52: „… чувам се погледа свакога мушкарца…"

92 „… пазећи да не дође пред лице мушкарца."

χάριν;);[93] с друге стране, Антигона у *Феничанкама*, 1757, своје очајање пред полазак у прогонство из Тебе с оцем Едипом појачава уверењем да у таквом душевном стању ни њене молитве боговима неће бити добродошле, што је формулисано оксимороном: **χάριν ἀχάριτον ἐς θεοὺς** διδοῦσα;[94]

У контексту Досикловог пролептичког оплакивања сопствене судбине, док замишља како га Родантин отац одбија у тренутку просидбе његове кћерке (RD, 2.301), уметнут је омиљени еурипидовски обрт ὑπὸ (ἀνὰ) στόμα φέρειν (ἔχειν), најчешће коришћен да наглас изрази нечије патње,[95] као што то Андромаха чини у ст. 93–95 истоимене драме: … ἐμπέφυκε γὰρ / γυναιξὶ τέρψις τῶν παρεστώτων κακῶν / **ἀνὰ στόμ᾽** ἀεὶ καὶ **διὰ γλώσσης ἔχειν**.[96]

Метафорично изражавање љубавне жудње као Еросове жаоке, одн. стреле, код Продрома више поприма персонификовани вид него код Еурипида, будући да је код овог другог у *Хийолиūу*, 39, јасно да је у питању апстракција[97] (**κέντρα ἔρωτος**),[98] док бисмо у Продромовом тексту (RD, 2.303: εἰ μὲν τὰ πικρὰ **τῶν ἐρώτων κεντρία**…)[99] готово били склони да именицу у множини (**τῶν ἐρώτων**) емендирамо у **Ἐρώτων**, између осталог и због барокизирајуће склоности већине световних аутора овог раздобља византијске књижевности,[100] сасвим у складу с духом хеленистичких учених литерарних играрија.[101] Једина је разлика у томе што лик Федре уистину подлеже тој (недозвољеној) страсти, а Роданта се њој (макар и хипотетички) успешно супротставља.

За поређење из 318. стиха – да је Досиклов ум, опхрван бригама, поигравао попут лађе која се „неукотвљена" (тако Марковић[102] – боље: „без баласта") нашла у олуји[103] – не бисмо се могли сагласити са Хегером, који као узор за то место

93 Исто, 56: „Има ли човека… толико незахвална према божанској милости…"; *Grossschupf*, De Theodori Prodromi elocutione, 52.

94 Euripid – Izabrane drame, 112: „Al' ljubav iskazah bozima nemilu!"

95 У прилог оваквом виђењу види: *Loraux*, La voix endeuillée, 53 sq. и 58. О друкчијој употреби овог обрта код Еурипида види: *Roisman – Luschnig,* Euripides' *Electra*, 102; *Wohl*, Euripides and the Politics, 67.

96 „… за жене је утеха / то што увек у устима и на језику / носе несреће које их погађају." О овоме још и: *Roilos*, Amphoteroglossia, 93.

97 *Knox,* Der „Hippolytos" von Euripides, 242; *Pucci*, Euripides's Revolution, 55 n. 109: „goad of love". Види и: *Janka*, Dialog der Tragiker, 223, где се овај мотив пореди са аналогним у Софокловим *Трахињанкама*.

98 ἐνταῦθα δὴ στένουσα κἀκπεπληγμένη / **κέντροις ἔρωτος** ἡ τάλαιν᾽ ἀπόλλυται / σιγῇ (Грчке трагедије, 542: „… све стење, жалац жудње сву је пробада, / за муку њену нико не зна у кући").

99 Теодор Продром, 58: „… да избегнеш љуте стреле љубави…"

100 О томе више: *Пойовић*, Представа Ероса у роману, 582.

101 Уосталом, нешто касније, у RD, 7.7, јавиће се и директно обраћање божанству Еросу (… δεσπότην Ἔρον), за које, истини за вољу, узор такође можемо наћи у *Хийолиūу*, где се, овога пута, узноси химна Еросу (Eur. Hipp., 538: Ἔρωτα δέ, τὸν τύραννον ἀνδρῶν); с тим у вези види: *Zarifi*, Chorus and dance, 234.

102 Теодор Продром, 58.

103 ὡς **ναῦς ἀνερμάτιστος** ἐν **κλυδωνίῳ**.

наводи 48. стих *Хекабе*,[104] где се најављује проналазак Полидоровог леша у морским таласима (φανήσομαι γάρ, ὡς τάφου τλήμων τύχω, / δούλης ποδῶν πάροιθεν ἐν **κλυδωνίῳ**),[105] већ нам изгледа вероватнија могућност преузимања поетске слике из једног прозног текста: реч је о Платоновом дијалогу *Теетет* (144 a–b), где се изричито помињу „лађе без баласта" (**ἀνερμάτιστα πλοῖα**) као *comparandum* за темперамент особа које имају изоштрен ум (ἀγχίνοι) и које добро памте. Мало даље, у 322. стиху, уочавамо израз **συρροὴ τῶν φροντίδων**,[106] чији је први члан корадикалан са аналогним изразом у *Андромахи*, 349 (**κακῶν… ἐπιρροάς**).[107]

У стиху 393 сусрећемо још један конвенционални обрт за промену планова, заједнички Еурипиду и Продрому, али их овде, ипак, дубље повезује фрапантно сличан контекст: у *Ифигенији у Аулиди* лик Менелаја најављује промену средства и друштва за постизање свог циља након братовљевог одбијања да, зарад покретања војске на Троју, жртвује кћер Ифигенију (Eur. Iph. Aul. 413: ἐγὼ δ᾽ ἐπ᾽ ἄλλας **εἶμι μηχανάς** τινας / φίλους τ᾽ ἐπ᾽ ἄλλους);[108] Досикле ће, такође, након пропалог покушаја да просидбом задобије Роданту за супругу, прибећи заобилазном начину (RD, 2.393: εἰς δευτέραν γοῦν **μηχανὴν ἐτραπόμην**),[109] обезбедивши притом помоћ пријатељâ ловаца.[110]

У ст. 415 и даље уочавамо употребу корадикалног глагола (συν)αρήγω у апозитивном положају, након афирмативног прилога ναί у адхортативном значењу,[111] код Продрома (RD, 2.415: Ναὶ **ναὶ, συναρήξατε**, συγκυνηγέται…) и Еурипида (Eur. Med. 1277: **ναί**, πρὸς θεῶν, **ἀρήξατ**᾽· ἐν δέοντι γάρ); ипак, не може се пренебрећи огромна разлика у патосу који се, сасвим неоправдано, јавља у првом случају, будући да Досикле поново позива пријатеље на отмицу Роданте, након што су му они већ понудили помоћ за извођење те акције,[112] док је у *Медеји* он на свом месту, тј. у пуној трагичкој тензији очајничког позива у помоћ[113] који Медејина деца упућују хору у тренутку када им мајка прилази са сечивом у руци.[114]

---

104 *Häger*, De Theodori Prodromi fontibus, 71.

105 Хекаба / Еурипид, 8: „А робиња ће данас тијело / у таласима морским спазити…"

106 Теодор Продром, 59: „… бујица бригâ…"; *Grossschupf*, De Theodori Prodromi elocutione, 57.

107 „Последице… несрећâ."

108 „А ја ћу наћи друге начине / и друге пријатеље."

109 Теодор Продром, 60: „… ја наумих да нешто друго домислим."

110 Као још један сличан случај јављања ове перифразе могли бисмо навести и фрагмент 1132.29 sq. (… εἰς **μηχανὴν** / τοιάνδ᾽ **ἐχώρησε** – „… прибегао је таквом / средству"), за који, нажалост, не знамо из које Еурипидове драме потиче, па нам, самим тим, његов контекст није познат.

111 *Grossschupf*, De Theodori Prodromi elocutione, 42 и 53.

112 Теодор Продром, 61: „Деде, деде помозите ми, другови ловци…"

113 Грчке трагедије, 530: „Ах, боже, у помоћ! Та последњи је час!"

114 Исти глагол, у истом облику, налазимо и нешто раније у фабули романа, у ст. 402 (… μοι συναρήξατε πρὸς μέγαν μόθον), али он ту није толико емфатично позициониран: *Grossschupf*, De Theodori Prodromi elocutione, 55. Узгред, у ст. 449 назначили бисмо аналогију у полиптотону (**μόνος μόνῃ**) с *Андромахом*, 1221 (**μόνος μόνοισιν**), која је, додуше, већ уочена (ibid. 51), али је функционално она безначајна, било контрастивно или компаративно гледано.

Изгледа пак да није ненамерна Продромова замисао да, кроз уста Глаукона – на гозби током које Досикле приповеда како се, заједно с отетом Родантом, спасао бекством на лађи трговца Стратокла, која се тада задесила у абидском пристаништу – ову перипетију прокоментарише на следећи начин: **Θεῶν λέγεις πρόνοιαν**… (RD, 2.455)[115]. Наиме, то се само за нијансу разликује од фразе којом се Орест, у истоименој трагедији, осврће на Електрино лукавство помоћу којег ће се њих двоје и Пилад избавити из до тада безизлазне ситуације, у којој су се нашли на Менелајевом двору, ст. 1179: **θεοῦ λέγεις πρόνοιαν**…[116] (ту је реч о узимању Менелајеве кћери Хермионе за таоца).[117]

* * *

Недуго након почетка **III певања** наилазимо на поетску слику, конкретније хиперболу, приликом описа манифестација жалости код Стратокла током обреда приношења жртава у спомен на његовог, несрећним случајем погинулог, сина Агатостена (в. горе) (RD, 3.86: … θερμῶν δὲ **πηγὰς** ἐστάλαξε **δακρύων**…).[118] Еурипидов праузор овој слици налазимо у *Махнитом Хераклу*, на месту где хоровођа изјављује како не може „сузбити сузе"[119] пред призором Хераклове деце одевене у самртничке одежде (Eur. Herc. 442: … τούσδε φθιμένων / ἔνδυτ᾽ ἔχοντας…). И у читавом пасусу посвећеном опису обреда приношења посмртних жртава Агатостену (RD, 3.89–97) сусрећемо упадљиве еурипидовске реминисценције, па чак и готово дословне формулације, преузете првенствено из истоврсне сцене с Поликсениним жртвовањем Ахилејевој сени у *Хекаби*[120] (стихови 527, 529 и д., 534–545): тако код Продрома, на почетку обреда, Глаукон „замоли присутне за тишину",[121] а Неоптолем, код Еурипида, Талтибију „нареди да ахајску (му) војску смири";[122] потом Глаукон „узе пун пунцат бокал чиста вина",[123] а Неоптолем „у руку узе чашу злаћану / и подиже је";[124] затим се Глаукон обраћа покојнику са „О сине драгога Стратокла",[125] а Неоптолем очевој сени

---

115 Теодор Продром, 62: „То ти је божје провиђење…"

116 „Мислиш ли на божанску промисао?"

117 Од интереса је, узгред, скренути пажњу на Продромову склоност, иначе и на другим местима изражену, ка „хиперкоректности" у дочаравању паганског амбијента фабуле (овде: θεῶν – уместо Еурипидовог: θεοῦ).

118 Исто, 69: „… и стаде лити потоке топлих суза."

119 Eur. Herc. 449 sq.: **δακρύων** ὡς οὐ δύναμαι κατέχειν / γραίας ὄσσων ἔτι **πηγάς** (Euripid – Izabrane drame, 122: „… suze suzbiti ne mogu, iz dva staračka oka teku k'o dva potoka").

120 *Wohl*, Euripides and the Politics, 52.

121 Теодор Продром, 69 (RD, 3.89: … **πᾶσιν ἠρεμεῖν ἐπιτρέπων**).

122 Хекаба / Еурипид, 21 (Eur. Hec. 529 sq.: … σημαίνει δέ μοι / **σιγὴν** Ἀχαιῶν **παντὶ κηρῦξαι στρατῷ**).

123 Теодор Продром, 69 (RD, 3.90: **λαβὼν φιάλην** ἀκράτου **πληρεστάτην**).

124 Хекаба / Еурипид, 21 (Eur. Hec. 527 sq.: **πλῆρες** δ᾽ ἐν χεροῖν **λαβὼν δέπας**).

125 Теодор Продром, 69 (RD, 3.92: «ὦ **τέκνον» εἶπε** «τοῦ φίλου **Στρατοκλέος**»).

каже „Пелејев сине";[126] онда Глаукон Агатостену „ову жртву лије за душу",[127] а Неоптолем Ахилеју „помирницу приноси";[128] и, коначно, Глаукон „ово месо шаље гробу",[129] а Неоптолем позива оца да „се напије чисте црне крви".[130] Иако се ове две сцене, са формалне стране, могу квалификовати, како рекосмо, као истоврсне, ипак је, у садржинском погледу, Продромова верзија псеудотрагичка, из простог разлога што је у њој реч о жртвовању плодова и вина, док се у *Хекаби* ради о приношењу људске жртве.[131]

У истом, „жртвеном", контексту могла би се споменути још и паралела Поликсениног спуштања на колена пред смакнуће[132] (561: … καὶ **καθεῖσα πρὸς γαῖαν γόνυ**…)[133] и Глауконовог седања на земљу ради отпочињања ритуалног обеда (98: … **χαμαὶ κλίνας γόνυ**…).[134] Међутим, не бисмо се могли сагласити с Марковићем, детектовањем[135] једног места у *Ифигенији на Тауриди* (332 и даље: … **ἐς δὲ γῆν γόνυ** / καμάτῳ **καθεῖσαν**)[136] као могућег узора Продрому, будући да контекст уопште није компатибилан (у драми је реч о опису битке).

На типичан пример Продромове склоности ка патетичном и псеудотрагичком наилазимо у 114. стиху, када на гусарског војсковођу Гобрију, да би дочарао његову крволочност, примењује епитет δρακοντώδης („[крвопија] са змај-ском главом");[137] исти епитет Еурипид приписује лику Еринија које прогањају Ореста у истоименој драми[138] („девојке… змијског лика").[139] Романописац се, чак, упушта и у детаљније парафразирање поменутог драмског стиха, што се види по његовом изналажењу речи сазвучних предлошку: αἱμοχαρῆ (RD, 3.114) ~ αἱματωπούς (Eur. Or. 256), κάραν (RD, ibid.) ~ κόρας (Eur. Or. ibid.).[140]

---

126 Хекаба / Еурипид, 21 (Eur. Hec. 534: **Ὦ παῖ Πηλέως**). У свом преводу Н. Т. Ђурић је ово схватио као патронимик, па га је, вероватно стога, заменио личним именом: „Ахилеју".

127 Теодор Продром, 69 (RD, 3.96: **ταύτας θανόντι τὰς χοὰς τέθυκά σοι**); о овом изразу више *Grossschupf*, De Theodori Prodromi elocutione, 27.

128 Хекаба / Еурипид, 21 (Eur. Hec. 535: **δέξαι χοάς μοι τάσδε** κηλητηρίους).

129 Теодор Продром, 69 (RD, 3.97: τούτων ταφέντι τῶν κρεῶν ἀπηρξάμην).

130 Хекаба / Еурипид, 21 (Eur. Hec. 536 sq.: ὡς πίῃς μέλαν / κόρης ἀκραιφνὲς αἷμ᾽).

131 *Wohl*, Euripides and the Politics, 54.

132 Loc. cit.; *Torrance*, Metapoetry, 213.

133 Хекаба / Еурипид, 22: „На кољена се спусти…"

134 Теодор Продром, 69: „Тако рече, па клекну на земљу…"

135 Theodori Prodromi De Rhodanthes et Dosiclis amoribus, 40.

136 Грчке трагедије, 616: „… те колено / од напора им на тле клоне."

137 Теодор Продром, 69.

138 *Torrance,* Metapoetry, 47 и 58.

139 Ст. 256: τὰς… **δρακοντώδεις** κόρας.

140 О овоме више: *Grossschupf*, De Theodori Prodromi elocutione, 9. Истини за вољу, постоји извесна доза вероватноће да је, као претежнији узор за ово место, Продрому послужио лексикон *Суда*, у коме се, s.v. *Ἑκάτην*, каже: … τὰ δὲ φάσματα αὐτῆς **δρακοντοκέφαλοι** ἄνθρωποι…, ὡς τὴν θέαν ἐκπλήττειν τοὺς ὁρῶντας (Suidae Lexicon, 364: ed. *Adler*, 2.214).

За поређење једног тако апстрактног појма – као што је, у конкретном случају (RD, 3.146), лажно пријатељство – с кулама које деца у игри граде од песка, додуше, можемо наћи паралелу и у једном фрагменту Еурипидове трагедије *Ауīа* (frg. 272: τίς δ᾽ οὐχὶ χαίρει **νηπίοις ἀθύρμασιν**;),[141] али нам се ипак, за разлику од Марковића, чини да је оно потпуније развијено у спеву Георгија Писиде посвећеном стварању света (Georg. Pis. Hex. 568: καὶ κτίσμα χαυνοῦν **παιδικῶν ἀθυρμάτων**).[142] Оно што је, међутим, у потпуности промакло приређивачу издања романа, неколико стихова даље (RD, 3.157: **ἐφάπτεται** δὲ τοῖν **ποδοῖν** καθημένου),[143] јесте могућа веза израза ἐφάπτεσθαι ποδῶν τινος („преклињати кога”), са истозначном синтагмом ἅπτεσθαι γονάτων у *Хекаби*, 245 (Хекаба подсећа Одисеја на такав гест, којем је он прибегао када се нашао у тројанском заробљеништву:[144] **ἥψω** δὲ **γονάτων** τῶν ἐμῶν ταπεινὸς ὤν;).[145] Два стиха касније, у RD, 3.159, овога пута Марковић уочава паралелу у придеву εὐτυχές, корадикалном са глаголом εὐτυχέω, у (Псеудо-)Еурипидовом *Ресу*, 319, појачану навођењем исте именице за оружје које симболизује успешног ратника (**δόρυ**); разлика је једино у томе што се, у првом случају, тим речима обичан пљачкашки „сатрап” додворава „гусарском војводи”,[146] док је, у другом, лик тројанског јунака Хектора тај који истиче сопствене ратничке врлине.[147]

Узор за израз κατασκάψαντα πόλεις у RD, 3.162, који изговара лик Гобрије хвалишући се,[148] Марковић налази у изразу κατασκάψειν πόλιν,[149] који изговара Агамемнонов лик у 64. стиху *Ифиīеније у Аулиди*.[150] Можда би се тај израз могао наћи и у формулацији κατασκάψων πόλιν, коју лик гласника изриче[151] у 1155. стиху *Феничанки*.[152] Ми, ипак, стојимо на становишту да, у овом случају, извор ваља радије тражити ван трагедиографије, јер најсличнији је, бар у формалном погледу, 138. стих првог певања историјског спева Теодосија Ђакона (Theod. Diac. Exp. Cret. 1.138: τὴν δὲ ξίφει δοὺς καὶ **κατασκάψας πόλεις**).[153] За израз у 186. стиху (**παντὸς αὐτὸν** sc. Γωβρύαν] **προκρίνομαι σατράπου**)[154] Марковићево

---

141 „Та ко се не радује дечјој игри?”

142 „… и слаба грађевина (као оне које) деца праве када се играју.”

143 Теодор Продром, 71: „… таче се његових ногу као молилац…”

144 *Torrance*, Metapoetry, 217 sq.

145 Хекаба / Еурипид, 245: „И понизно ми стеже кољена?”

146 RD, 3.159: ὦ ληστάναξ, … **εὐτυχὲς δόρυ**.

147 Eur. Rh. 319: πολλούς, ἐπειδὴ τοὐμὸν **εὐτυχεῖ δόρυ**… Види: *Barrett*, Staged Narrative, 176.

148 Теодор Продром, 71: „… колике је (силне непријатељске) градове разорио…”

149 У прилог овој атрибуцији, на посредан начин, могло би се навести и мишљење у вези с овим местом код Еурипида у монографији *Fantuzzi*, Achilles in Love, 7 и 13 n. 29.

150 „… треба да поведу рат и разоре (му) град…”

151 *Torrance,* Metapoetry, 111.

152 Euripid – Izabrane drame, 101: „… grad da zatre.”

153 „… а њу предао мачу и порушио градове.”

154 Теодор Продром, 72: „… зато њега (тј. Гобрију) ценим више неголи ма којега другог сатрапа.”

издање не бележи никакав извор,[155] па се овде пружа прилика да га допунимо: лик Хелене у истоименој драми, ст. 47, изговара исту синтагму – **πάντων προκρίνας** σωφρονέστατον **βροτῶν** (sc. τὸν **Πρωτέα**).[156]

У оквиру Мистилове „саветодавне беседе", у једном тренутку се појављује глагол κομψεύεσθαι – Мистил на тај начин саговорнику покушава да поједностави аргументацију у корист своје одлуке да Роданту посвети боговима, а не да је уручи Гобрији (RD, 3.213: **κομψεύσομαί** τι τῷ παρόντι μοι λόγῳ);[157] у истом значењу у *Ифиīенији у Аулиди* Агамемнон овај глагол користи како би окарактерисао вештог и бескрупулозног говорника[158] у лику свог брата Менелаја (Eur. Iph. Aul. 333: εὖ **κεκόμψευσαι** πονηρά: γλῶσσ᾽ ἐπίφθονον σοφή),[159] будући да овај правда сва средства предузета да би постигао свој крајњи циљ – приношење Ифигеније на жртву Артемиди и ометање њеног уручења Ахилеју за супругу.

Типичан пример Продромовог „снижавања" трагичког регистра представља пасус RD, 3.305–308, где уочавамо јасно подражавање стиховима 42 и 1262 из *Ифиīеније на Тауриди*: наиме, пошто је Гобрија покушао да силује Роданту, Досикле проглашава њен страх за варљиве визије и утваре које се јављају током сна (**καινοὺς** κατοπτεύσασα **φασμάτων τύπους**), а њихов настанак приписује узрочном дејству ноћи (ὁποῖα πολλὰ **νὺξ** παραπλάττειν θέλει);[160] у Еурипидовој драми пак реч је о Ифигенијиним, сасвим озбиљно схваћеним, пророчанским сновима[161] (Eur. Iph. Taur. 42: ἃ **καινὰ** δ᾽ ἥκει **νὺξ** φέρουσα **φάσματα**),[162] као и о етиологији настанка ритуалне праксе инкубације у делфијском пророчишту (1262: … **νύχια** / Χθὼν ἐτεκνώσατο **φάσματ**᾽ ὀνείρων…).[163] Пред Гобријиним обећањем да ће се заузети за Досиклово венчање са Мистиловом кћерком Калипом, као наградом за посредовање код Роданте у Гобријину корист, Досикле изражава неверицу и сумњу у могућност да заробљеник доспе до толике почасти да се ороди са неким владаром (RD, 3.383–385: ἀνὴρ γὰρ αἰχμάλωτος **εἰς ὕψος τόσον** / … / ὡς καὶ μετασχεῖν **ἀρχικῶν κηδευμάτων**).[164]

---

155 Theodori Prodromi De Rhodanthes et Dosiclis amoribus, 43.

156 Eur. Hel. 47: „… и сматрао је да је он (тј. Протеј) најчаснији од свих људи." О аналогном контексту ова два места види: *Hall*, Inventing the Barbarian, 212, као и *Grossschupf*, De Theodori Prodromi elocutione, 35.

157 Теодор Продром, 72: „Да то исто кажем на мало јаснији начин…"

158 *Snell*, Euripides' „Aulische Iphigenie", 501; *Sanders*, Envy and Jealousy, 41.

159 „Лоше ствари представљаш бољим; мудре речи су мрске."

160 Теодор Продром, 74 и даље.

161 *Strohm*, Euripides' „Iphigenie im Taurerland", 379; *Torrance*, Metapoetry, 90 и 226.

162 Грчке трагедије, 606: „А санак што га прошла ноћ ми донесе…"

163 Исто, 659: „Земља тада роди снове…"

164 *Grossschupf*, De Theodori Prodromi elocutione, 43. Узгред, треба напоменути појаву идентичног термина за сродство по женидби и у *Medeji*, 76; о томе више у *Torrance,* Metapoetry, 224.

У донекле сличном контексту, у *Феничанкама*, 404, Полиник приповеда мајци Јокасти како га је до велике почасти (**εἰς ὕψος μέγαν**) у изгнанству довело не његово порекло (ηὑγένεια), него женидба са кћерком аргивског владара Адраста. Међутим, току радње романа више одговара други, романескни узор (Хелиодорова *Етиопска повест*), пошто се ту јавља и околност да се протагонисткињи-заробљеници наговештава брак са господаром, али и, исто као код византијског романописца, изражава уверење како плод те околности, за протагонисту, наводно, представља огромну срећу (Hel. Aethiop. 1.22: τό τε γὰρ αἰχμάλωτον οὖσαν τῆς τοῦ κρατοῦντος εὐνῆς ἀξιοῦσθαι **πᾶσαν εὐδαίμονα τύχην ὑπερβέβληκε**).[165]

И коначно, у једном од последњих јављања еурипидовских реминисценција у III певању – конкретно у RD, 3.419 – наилазимо на још једно трагедиографско опште место, а то је хиперболисање претрпљених невоља од стране протагониста (… καὶ μέχρι καὶ νῦν **μυρίους στέγεις πόνους**),[166] чије репрезентативне паралеле можемо наћи у *Хелени* (603: λέγω **πόνους σε μυρίους τλῆναι** μάτην),[167] на два места у *Оресту* (689: **πόνοισι μυρίοις ἁλώμενος**[168] и 1615: **πόνους πονήσας μυρίους**)[169] и у *Хераклу* (1275: **μυρίων** τ᾽ ἄλλων **πόνων** / **διῆλθον** ἀγέλας).[170]

* * *

За разлику од улоге Нове атичке комедије у настанку романа као посебног књижевног рода у хеленистичко-римском периоду хеленске књижевности, утицај трагедије у том смислу много је мање проучен. Ово важи још више за романе византијског XII столећа. Стога је било неопходно предузети детаљнију анализу присуства античке трагедиографије, конкретно на примеру Еурипидових драма, у романескном спису Теодора Продрома, једног од оснивача (боље рећи, обновитеља) тог жанра у Византији. Показало се да његов роман – прецизније речено, његова прва три певања, изузета из целине дела ради концизности и прегледности анализе – обилује алузијама, мотивима, фразама, стилским фигурама, па и дословним цитатима, преузетим из опсежног опуса тог најпопуларнијег, у византијској и нововековној епохи, античког грчког трагедиографа.

---

165 „Јер то да сам, иако заробљеница, сматрана достојном да постељу поделим с владаром, превазилази сваку срећу."

166 Теодор Продром, 79: „… а и даље патиш хиљаду мука."

167 „Кажем ти, све твоје муке биле су узалудне!"

168 „… изморен неизмерним напорима…"

169 „… претрпевши безбројне муке."

170 Euripid – Izabrane drame, 139: „… i bezbroj drugih muka preturih…"; Овом последњем придодали бисмо и сличну формулацију у Eur. Herc. 1353: ἀτὰρ **πόνων δὴ μυρίων ἐγευσάμην** (Euripid – Izabrane drame, 140: „Nebrojene iskusih muke") – коју, зачудо, Марковићев списак извора изоставља (Theodori Prodromi De Rhodanthes et Dosiclis amoribus, 51). О овом стиху види: *Strohm*, Trug und Täuschung, 363.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Ajant / Sofokle, tr. *G. Maričić*, Beograd 2009.

Euripid – Izabrane drame, tr. *G. Maričić – A. Gatalica – L. Carević* (Biblioteka Beskrajni plavi krug – Veliki pisci – velika dela svih vremena; knj. 2), Beograd 2007.

Euripidis Fabulae (I–III), rec. *N. Wecklein*, Berolini 1899–1922.

Grégoire de Nazianze, La passion du Christ, ed. *A. Tuilier* (Sources chrétiennes, no. 149), Paris 1969.

Heliodori Aethiopica, rec. *A. Colonna*, Romae 1938.

Il romanzo bizantino del XII secolo, ed. *F. Conca* (Classici greci. Autori della tarda antichità e dell'età bizantina), Torino 1994.

Platonis Opera, ed. *J. Burnet*, Oxford 1903.

Suidae Lexicon, ed. *A. Adler* (Lexicographi Graeci: vol. I), Lipsiae MCMXXXI.

Theodori Prodromi Catomyomachia, rec. *R. Hercher*, Lipsiae MDCCCLXXIII.

Theodori Prodromi De Rhodanthes et Dosiclis amoribus libri IX, ed. *M. Markovich* (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Stutgardiae et Lipsiae MCMXCII.

Tragicorum Graecorum fragmenta, rec. *A. Nauck*, (ed. 2), Lipsiae MDCCCLXXXIX.

Грчке трагедије / Есхил, Софокле, Еурипид, прев. *М. Н. Ђурић* (Библиотека Преводи Милоша Н. Ђурића; коло 1; књ. 1), Београд 2001 [Grčke tragedije / Eshil, Sofokle, Euripid, tr. *M. N. Đurić*, Beograd 2001].

Нови Завјет Господа нашега Исуса Христа, прев. *В. С. Караџић* (Ново издање), Биоград 1966 [Novi Zavjet Gospoda našega Isusa Hrista, tr. *V. S. Karadžić*, Biograd 1966].

Теодор Продром – Роданта и Досикле, прев. *М. Марковић* (СКЗ, коло LXXXVII, књига 578), Београд 1994 [Teodor Prodrom – Rodanta i Dosikle, tr. *M. Marković*, Beograd 1994].

Хекаба / Еурипид, прев. *Н. Т. Ђурић*, Београд 1939 [Hekaba / Euripid, tr. *N. T. Đurić*, Beograd 1939].

Литература – Secondary Works

Barrett J., Staged Narrative: Poetics and the Messenger in Greek Tragedy, Berkeley 2002.

Dodds E. R., Euripides und das Irrationale, ed. *E.-R. Schwinge*, Euripides (Wege der Forschung; Bd. 89), Darmstadt 1968, 60–78.

Ebener D., Euripides' Werke in drei Bänden (Bibliothek der Antike. Griechische Reihe), I–III, Berlin – Weimar 1966.

Erbse H., Euripides' „Andromache", ed. *E.-R. Schwinge*, op. cit., 275–304.

Fantuzzi M., Achilles in Love: Intertextual Studies, Oxford 2012.

Goodkin R. E., The Tragic Middle: Racine, Aristotle, Euripides, Madison – London 1991.

Grossschupf F., De Theodori Prodromi in Rhodantha elocutione, Lipsiae 1897.

Häger O., De Theodori Prodromi in fabula erotica *Ῥοδάνθη καὶ Δοσικλῆς* fontibus, Gottingae MCMVIII.

Hall E., Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy (Oxford Classical Monographs), Oxford 1991.

Hesk J., The socio-political dimension of ancient tragedy, ed. *M. McDonald – J. Michael Walton*, The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre (Cambridge companions to literature), Cambridge 2009, 72–91.

Hilberg I., Kann Theodorus Prodromus der Verfasser des Χριστὸς πάσχων sein?, Wiener Studien 8 (1886), 282–314.

Hunger H., On the Imitation (Mimesis) of Antiquity in Byzantine Literature, DOP 23/24 1069/1970, 15–38.

Janka M., Dialog der Tragiker: Liebe, Wahn und Erkenntnis in Sophokles' Trachiniai und Euripides' Hippolytos (Beiträge zur Altertumskunde; Bd. 207), München 2004.

Knox, B. M. W., Der „Hippolytos" von Euripides, ed. *E.-R. Schwinge*, op. cit., 238–274.

Kosak J. C., Heroic Measures: Hippocratic Medicine in the Making of Euripidean Tragedy (Studies in ancient medicine; v. 30), Leiden – Boston 2004.

Lesky A., Psychologie bei Euripides, ed. *E.-R. Schwinge*, op. cit., 79–101.

Loraux N., La voix endeuillée: essai sur la tragédie grecque (NRF Essais), Paris 1999.

Macalister S., Byzantine Developments, ed. *J. R. Morgan – R. Stoneman*, Greek Fiction. The Greek Novel in Context, London – New York 1994, 275–287.

Macalister S., Dreams and Suicides: the Greek Novel from Antiquity to the Byzantine Empire (Classical Studies. Literary Studies), London 1996.

Marciniak P., Greek Drama in Byzantine Times (Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, nr. 2306), Katowice 2004.

Mathiessen K., Manuscript Problems and Euripides' *Hecuba*, GRBS 10 (1969), 293–305.

Pucci P., Euripides's Revolution under Cover: an Essay (Cornell studies in classical philology; book 65), Ithaca – London 2016.

Roilos P., Amphoteroglossia. A Poetics of the Twelfth-Century Medieval Greek Novel (Hellenic studies; 10), Cambridge, Mass. – London 2005.

Roisman H. M. – Luschnig C. A. E., Euripides' Electra: a Commentary (Oklahoma series in classical culture; vol. 38), Norman 2011.

Sanders E., Envy and Jealousy in Classical Athens: a Socio-psychological Approach (Emotions of the Past), Oxford 2014.

Snell B., Euripides' „Aulische Iphigenie", ed. *E.-R. Schwinge*, op. cit., 493–506.

Solmsen F., Zur Gestaltung des Intriguenmotivs in den Tragödien des Sophokles und Euripides, ed. *E.-R. Schwinge*, op. cit., 326–344.

Stahl. H. P., On 'Extra-Dramatic' Communication of Characters in Euripides, ed. *J. Mossman*, Euripides (Oxford readings in classical studies), Oxford 2003, 122–138.

Stevens P. T., Umgangssprachliche Ausdrücke bei Euripides, ed. *E.-R. Schwinge*, op. cit., 104–123.

Strohm H., Euripides' „Iphigenie im Taurerland", ed. *E.-R. Schwinge*, op. cit., 373–391.

Strohm H., Trug und Täuschung in der euripideischen Dramatik, ed. *E.-R. Schwinge*, op. cit., 345–372.

Torrance I., Metapoetry in Euripides, Oxford 2013.

Walton J. M., The Greek Sense of Theatre: Tragedy and Comedy Reviewed, London – New York 1996.

Wilson, N. G., Books and Readers in Byzantium, ed. I Ševčenko – C. Mango, Byzantine Books and Bookmen (Dumbarton Oaks Colloquium, 1971), Washington 1975, 1–15.

Wilson, E. R., Mocked with Death: Tragic Overliving from Sophocles to Milton, Baltimore – London 2004.

Wohl V., Euripides and the Politics of Form, Princeton 2015.

Zacharia K., Converging Truths: Euripides „Ion" and the Athenian Quest for Self-Definition (Mnemosyne, Supplementum 242), Leiden – Boston 2003.

Zarifi Y., Chorus and dance in the ancient world, ed. *M. McDonald – J. M. Walton*, The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre, Cambridge 2009, 227–246.

Поповић, Д., Представа Ероса у роману доба Комнина и њена повезаност са савременом реториком, изд. *Б. Крсмановић – Љ. Максимовић – Р. Радић*, Византијски свет на Балкану, II (Византолошки институт САНУ. Посебна издања, књ. 42/2), Београд 2012, 579–584 [*Popović D.*, Predstava Erosa u romanu doba Komnina i njena povezanost sa savremenom retorikom, ed. *B. Krsmanović – Lj. Maksimović – R. Radić*, Vizantijski svet na Balkanu, II, Beograd 2012, 579–584].

Dušan Popović
University of Belgrade – Faculty of Philosophy
dusanpo@verat.net

PSEUDO-TRAGICA PRODROMEA: THE SHADOW OF PATHOS OVER THE GLITTER OF THE BYZANTINE SECULAR LITERATURE

Contrary to the role of the New Attic comedy in the emergence of the novel as a separate literary genre during the Hellenistic-Roman period of the Greek literature, the influence of tragedy in this respect is much less studied. The same holds true even more to the novel of the 12th century Byzantium. Therefore, it was indispensable undertaking a more detailed analysis of the presence of Classical tragediography – specifically concerning the case of Euripides' dramas – inside the literary work of Theodore Prodromus, one of the founders (that is, restorers) of the genre in Byzantium. It turned out that his novel *Rhodanthe and Dosicles* – more precisely its first 3 books, excepted from the entirety of the work due to larger conciseness and better layout – abounds with allusions, motifs, phrases, tropes and even with longer quotations took over from the extensive work of the afore-mentioned most popular Classical Greek tragediographer in the Byzantine and Early Modern periods. On this occasion, too, it has been verified a predominance of passages belonging to those three Euripides' tragedies which in Byzantium had obtained a 'canonical' rank as compared to the rest ones – the point at issue is the so-called Byzantine triad, comprising *Hecuba*, *Orestes* and *The Phoenician Women*.

However, it turned out that some other, less 'established' Euripidean dramas, and especially those containing a happy ending, are also to some degree present in the Prodromean novel. As regarded by the author of the paper, one could also search for the reason of this in the fact that these dramas, which originate mostly from the later period of Euripides' creation (among whom figures the already mentioned *Orestes*), contain sudden turns of events that, as a rule, lead to the rescue of the protagonists from hopeless situations, and their salvation; precisely that makes them close to main characteristics of a novel's plot. On the whole, although much more work on the research of the thorough influence of Euripides upon the Byzantine novelists is yet to come (not to speak of the whole tragediographical production), still, on the basis of the material studied here we can reach a preliminary general conclusion in the case of Prodromus' novel: although it is evident that the writer's aim is to evoke more intensively the sufferings of the protagonists by intertextual inclusion of certain phrases – even the entire sequences of tragical verses – into the tissue of his novel, he nevertheless often fails to achieve the proposed goal, and not infrequently he deviates into unfounded pathos; for all that, to be sure, we can not exclude a certain ironical or parodistic intention, too.

UDC: 821.14‘02.09“01/02“:27-534.6
https://doi.org/10.2298/ZRVI1956131S

JOVANA ŠIJAKOVIĆ
Institute for Byzantine Studies, SASA, Belgrade
jovana.sijakovic@vi.sanu.ac.rs

A NOTE ON HOMER THE RAVEN*

In the works of Clement of Alexandria pieces of Homeric verses surface from time to time as a testimony to a Christian truth or an interpretation of Scripture. Such instances in Gnostic writings presented evidence that these Gnostic writers treated Homer as their own prophet. It seems that in light of these accusations, Clement takes care to note that Homer did not understand the words he gave a voice to, any more than a raven does when he echoes what he hears. Furthermore, in all cases where Clement comes conspicuously close to implying a prophetic-like status for Homer, he does not fail to employ a phrase which explicitly divorces the poet from any theological authority.

Keywords: Clement of Alexandria, Homeric exegesis, Gnostic exegesis, προφήτης, μάντις

According to Clement of Alexandria, Homer is undoubtedly the poet to turn to if one wants to learn how to be a poet,[1] but Homer's insights and understanding of the divine world are a different matter altogether. This is why Clement, like many philosophers before him, could be quite harsh with the Poet but unwilling to avail himself of the full force of a language soaked in Homer. When he does not mock Homeric wisdom, he discloses it as stolen or as a chance event. The second case is usually followed by an interpretative strategy which uncovers the supposed conformity of Homeric verses with Christian doctrines by a method similar to the one Gnostic interpreters employed, as witnessed by heresiological works of the period. Clement argued against (falsely called) Gnostics who offer unholy knowledge (ἀνόσιος γνῶσις).[2]

* This paper is part of the research on the project *Tradition, Innovation and Identity in the Byzantine World* (nº 177032), supported by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia.

[1] Stromata 7.16.101.4.

[2] Ibid. 7.7.41.3.

By outperforming them he was eager to show that a 'true gnostic' is a true Christian. The Homeric interpretations are marginal to the larger theological and cosmological issues at stake, but in the intellectual setting of Alexandria, they seem to have been hardly avoidable.

The "Evil Interpreters" and Homer the Prophet

Describing the Gnostic treatment of God's Word, the second-century bishop of Lugdunum Irenaeus speaks of evil interpreters (ἐξηγηταὶ κακοί).[3] Namely, they prey on inexperienced minds and mislead them by combining words and expressions that are not connected in the Holy Scriptures, in the process converting the natural meaning (τὸ κατὰ φύσιν) to an unnatural one (τὸ παρὰ φύσιν). The evil exegete is likened to a composer of a Homeric cento (κέντρων) who would want to give the impression that Homer himself is the artisan behind the meaning resulting from the original verses being patched together in a new way. This "cento exegesis" often relies on the grammatically and semantically obvious meaning of the decontextualized words or phrases, rearranged in a different way, in order to change the subject or object, which was unstated but implied in the original context. Yet it can also just be a first step in amalgamating excerpts from different writings,[4] which are then to be interpreted allegorically in light of one another.[5]

Since Homeric passages appear among excerpts from the Holy Scriptures in Gnostic writings, St. Irenaeus ridicules Gnostics for approaching the Poet as "their own prophet".[6] For many of the same reasons, a few decades later, in another famous polemical work, *Refutation of All Heresies* (early 3rd century),[7] certain representatives of Gnostics (Naasseni) are labelled as inventors of a novel grammatical art (ἐφευρεταὶ καινῆς τέχνης γραμματικῆς).[8] Here, too, they are scorned for revering Homer as "their own prophet who indicates things in a covert manner". The author describes how they drew support from Homeric verses, aligning them in their allegorical readings next to the lines of Scripture. One such instance is the Hermes–Christ–Logos exegesis.[9] The

---

3 Adversus haereses 1.9.4.

4 Or, what seems to be often the case, not directly from these writings but from various compilations of excerpts. The conclusion is suggested by the fact that many different authors make use of the same extracts. Anthologies would have made it easier to crisscross and piece together the passage from the Scriptures and Greek literature using catchwords; cf. *Scopello*, Les citations d'Homère dans le traité de L'Exégèse de l'âme.

5 Clement's associative thinking, which leads to the accumulation of material from different sources, does not necessarily involve allegoresis; cf. *den Boer*, Allegorese in het werk van Clemens Alexandrinus.

6 Adversus haereses 4.33.3.

7 Traditionally ascribed to Hippolytus of Rome; for discussion regarding the author of the work see *Litwa*, Refutation of All Heresies, xxxiii–xlii.

8 Refutatio omnium haeresium 5.8.1: Τούτοις καὶ τοῖς τοιούτοις ἑπόμενοι οἱ θαυμασιώτατοι γνωστικοί, ἐφευρεταὶ καινῆς τέχνης γραμματικῆς, τὸν ἑαυτῶν προφήτην Ὅμηρον ταῦτα προφαίνοντα ἀρρήτως δοξάζουσι καὶ τοὺς ἀμυήτους τὰς ἁγίας γραφὰς εἰς τοιαύτας ἐννοίας συνάγοντες ἐνυβρίζουσι. Cf. n. 12.

9 Refutatio 5.7.30 – 5.7.41.

Hermes who is pictured in the *Odyssey* (24.1–12) as guiding the souls of the suitors (μνηστήρων) is interpreted as the Logos, who is the guide of the souls that are awakened from sleep and recall to memory their heavenly origins.[10] It is contended that Scripture (Ephesians 5:14) speaks of the same kind of souls ("suitors") in lines that read: "Awaken, you who sleep, and rise up;[11] then Christ will illuminate you." The verses (Od. 24.3–5) about Hermes' golden rod (ῥάβδον χρυσείην) and an excerpt from Scripture (Ps 2:9) about the one who "will shepherd them with an iron rod (ῥάβδῳ σιδηρᾷ)" are interwoven in this exegesis and taken as nods to the blessed nature of the same Logos. The detail of the rod being golden in the *Odyssey* as opposed to iron is construed to reflect the Poet's intention to honour the incomprehensibility of this blessed nature. A different Gnostic group (Sethians) is reproached for deriving their cosmogony doctrines from Homer while pretending to interpret Moses. On yet another occasion the author pities Homer and other poets for falling victim to the same evil art of interpretation (κακοτεχνεῖν) to which Moses' writings were exposed,[12] alleging that Simon Magus believed Helen of Troy to be an incarnation of *Epinoia*.[13] It is her unsurpassable beauty (διὰ τὸ ἀνυπέρβλητον αὐτῆς κάλλος) that creates a turmoil of powers in the cosmos (ἐν τῷ κόσμῳ δυνάμεις), since all wanted to lay claim to her.[14] Another part of Simonian allegoresis of the Pentateuch unearths the nexus and a corresponding meaning behind the moly episode with Hermes (Od. 10.304–306) and the Exodus episode (15:22–25) in which the bitter (πικρόν) water in the desert turns into sweet (γλυκύ) due to Moses. Bitter water is understood to be the road of knowledge during a lifetime, as is the case with moly, and Moses is taken to be the Logos, to whom Hermes also corresponds.[15] Throughout this heresiological work, the discrediting of certain interpretations of the Scriptures and God-worship ensues through a demonstration of how derivative they are and utterly dependent on non-Christian teachings and beliefs: mysteries of the Greeks and Barbarians, astrology, and wisdom of the Greek philosophers and other prominent men of ancient times.[16] Treating external sources as equal to Christian ones was understood to be a feature of heretical exegesis.

---

10 The interpretation plays on the word for suitor, μνηστήρ, as a derivative from μιμνήσκω, "remember" (cf. *Beekes*, Etymological Dictionary of Greek, 953–954; *Benveniste*, Formes et sens de μνάομαι).

11 The citation has ἐξεγέρθητι without ἐκ τῶν νεκρῶν.

12 Refutatio 6.19.1: Ταῦτα μὲν οὖν ὁ Σίμων ἐφευρὼν οὐ μόνον τὰ Μωσέως κακοτεχνήσας εἰς ὃ ἐβούλετο μεθηρμήνευσεν, ἀλλὰ καὶ τὰ τῶν ποιητῶν·

13 A kind of divine Thought (cf. Irenaeus, Adversus haereses 1.23.2; Refutatio 6.18.2–7) which in Simon's time was incarnated in a certain Helen, a companion of his who was formerly a prostitute (Refutatio 6.19–20). He himself allegedly was "the Power above all things" and he descended in order to redeem "his first Thought" and bring salvation to all men. Simonian worship included representations of him as Zeus and Helen as Athena (εἰκόνα τε τοῦ Σίμωνος ἔχουσιν εἰς Διὸς μορφὴν καὶ τῆς Ἑλένης ἐν μορφῇ Ἀθηνᾶς, loc. Cit.; cf. Irenaeus, Adversus haereses 1.23.4)

14 Refutatio 6.19. Cf. *Droge*, Homeric Exegesis among the Gnostics.

15 Refutatio 6.15.3–4: πικρὸν γάρ, φησίν, ἐστὶ τὸ ὕδωρ τὸ μετὰ τὴν Ἐρυθρὰν θάλασσαν, ὅπερ ἐστὶν ὁδὸς τῆς κατὰ τὸν βίον γνώσεως, <διὰ> τῶν ἐπιπόνων ὁδευομένη καὶ πικρῶν. στραφὲν δὲ ὑπὸ Μωσέως—τουτέστι τοῦ λόγου—τὸ πικρὸν ἐκεῖνο γίνεται γλυκύ.

16 Refutatio 1. pro 1.8.

A similar use of Homeric quotations parallel with quotations from the Scriptures is directly attested in the Nag Hammadi Gnostic treatise *Exegesis on the Soul*. The text in Coptic is believed to be a translation of the Greek original belonging to the Alexandrian sphere near the end of the 2nd or the beginning of the 3rd century.[17] The two Odyssean references have to do with the understanding of Odysseus (1.48–59) and Helen (4.260–264)[18] as souls longing to come back to heaven, to their original home. Although Scripture excerpts outnumber the Homeric passages, the formulae for introducing these citations do not differ[19] and the general impression the work imparts is that both "Greek and Jewish wisdom have the same prophetical value for the author".[20] Whether the interchangeability of ancient sources of knowledge was indeed a part of an approach or a matter of a persuasive portrayal of an approach, such prophetical equivalence was the crux of many heresiological disputes among Christians.

Authors from the same period who did not fall from favour with their Christian descendants of the next centuries, despite not shying away from discussing the commonalities in ancient and Christian teachings, make it their concern to differentiate between Christian and non-Christian texts in terms of their prophetical value and the nature of their insight.[21] One should keep in mind that finding parallels was not a practice meant to harmonize Greek and Christian sources.[22] The purpose was to show the superiority of the latter and the imperfections and errors of the former.[23] In most cases they expounded the conviction that Moses was more ancient than

---

17 *Scopello*, L'Exégèse de l'âme, 100.

18 *Carcopino*, De Pythagore aux apôtres 85–221, and *Pouderon*, Hélène et Ulysse comme deux âmes en peine, discuss possible neo-Pythagorean sources for the psychological exegesis of the two epic characters. Pouderon holds that the *Epinoia* interpretation of Helen is a later development specific to the Gnostic myth of *Sophia/Ennoia/Epinoia*. In the first stage the reading of Helen was eschatological; she is a soul who finds redemption after the fall from the world above. Afterwards the same narrative is transferred onto the cosmogonical plane: the divine Thought falls from the celestial realm and in so doing shapes the fate of the world below, but eventually she finds redemption through a saviour and ascends back to the Father. Earlier inquiries into the Helen of Simon Magus posited a connection between her and the cult of Kore in Samaria, cf. *Vincent*, Culte d'Helene a Samarie. The interpretations of later findings seem to support this link and suggest a complex syncretistic state of affairs, cf. *Flusser*, Great Goddess of Samaria. For a general overview of many streams of possible influence relevant to the Simonian figure of Helen see *Fossum, Quispel*, 'Helena I (simonianisch)'. For a presentation of the central issues of the Gnostic myth, as it appears in different writings attributed to them and in comparison to concurrent schools of thought, see *Brakke*, Gnostics, 52–89. The unsettled issue of identifying the Gnostics is treated in the second chapter of the same study (29–51).

19 Robinson's translation, Coptic Gnostic Library, II 149: "it is written in the prophet Hosea"; 167: "it is written in the poet"; 169: "it is written in the Psalms". Cf. Refutatio 5.17.32 for the "it is written" (γέγραπται) formula in the example above concerning the rod of the Logos in the *Odyssey* and the Scriptures.

20 *Scopello*, Exegesis on the Soul (Introduction), 191.

21 On the reception of Homer, ranging from negative to positive or neutral (as 'Bildungsgut'), see *Bartelink*, 'Homer'.

22 Cf. Justin, Philosopher and Martyr, Apologia, I 22–23, where the author enumerates important parallels concerning divine roles and actions on both sides, but insists that the truth lies with one side alone.

23 *Droge*, Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture, 53. The same practice and motives are to be found on the side of the opponents, ibid. 76, and in examples of the Jewish subordination of Greek culture earlier, *Dawson*, Allegorical Readers, 82.

any Greek wise man, including Homer, and, hence, any truth that is to be found in Greek sources is there as a result of the Greek exposure to Jewish wisdom.[24] Such a view is not demonstrated in circles connected to the aforementioned Gnostics.[25] Furthermore, Justin Martyr famously wrote about the presence of the inborn seed of the Logos in human beings through which ancient writers were able to see the reality, albeit dimly.[26] Some amongst these, therefore, succeeded in reaching true and valuable insights.[27] And yet the author does not show any willingness to look for the seeds of truth in Homer; on the contrary, he groups him with others of his art and the content of their poems is commented on only as being full of demon-inspired myths. The demons misapprehended the prophecies of the Old Testament period, which is taken to fall earlier than the age of Greek mythmaking poets,[28] so certain myths bear only weak semblances to the events which concern the coming of Christ. But the main idea here is that these Greek myths, as well as those of others, were of demonic origin because the demons wanted people to regard things said about Christ as fiction (τερατολογία), just like things said by the poets.[29] Homer's banishment from the model state by Plato's Socrates was a judgment that St. Justin approved of,[30] despite the fact he could masterfully use Homeric wording to deepen his own expression,[31] not unlike Plato himself.

Clement of Alexandria and Homer the Peculiar *Mantis*

Clement's works exhibit significant features of the intellectual setting in Alexandria, home to many Gnostic teachers whose doctrines combined certain elements of Christian theology, Hellenistic philosophy and mythopoetic tradition and attracted

---

24 Cf. *Droge*, Homer or Moses?; *Ridings*, Attic Moses.

25 *Droge*, Homeric Exegesis, 320. Cf. *Young*, Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture, 62: "The significant thing seems to be that, despite their exegetical activities, on the whole Gnostics stood apart from the battle of the literatures, having no firm commitment to any particular 'canon'." Further on, Young notes (ibid. 69): "It is believed that freedom of Gnostic readings and conjoining the materials from different sources were among factors that led to definition of the scriptural canon."

26 Apologia II, 13.5: οἱ γὰρ συγγραφεῖς πάντες διὰ τῆς ἐνούσης ἐμφύτου τοῦ λόγου σπορᾶς ἀμυδρῶς ἐδύναντο ὁρᾶν τὰ ὄντα.

27 Plato, Socrates and Heraclites are mentioned favourably in this regard, but that does not preclude some of it being plain borrowing on their part. The *Apologies* are addressing the Roman elite in the time of persecution of Christians. This elite, who appreciates Greek *paideia,* is to understand that some of the best ancient traditions are at peace with Christianity, but no attempt is being made to combine them into one corpus of knowledge. Those old traditions are described as imitations or bearers of partial truth at best.

28 The chronology he goes by is treated in *Droge*, Homer or Moses?, 60; for Clement cf. ibid. 144–146.

29 Apologia I, 54.2: ἀκούσαντες γὰρ διὰ τῶν προφητῶν κηρυσσόμενον παραγενησόμενον τὸν Χριστὸν καὶ κολασθησομένους διὰ πυρὸς τοὺς ἀσεβεῖς τῶν ἀνθρώπων, προεβάλλοντο πολλοὺς λεχθῆναι λεγομένους υἱοὺς τῷ Διΐ, νομίζοντες δυνήσεσθαι ἐνεργῆσαι τερατολογίαν ἡγήσασθαι τοὺς ἀνθρώπους τὰ περὶ τὸν Χριστὸν καὶ ὅμοια τοῖς ὑπὸ τῶν ποιητῶν λεχθεῖσι.

30 Apologia II, 10.6.

31 E.g. Dialogus cum Tryphone 3.1. Cf. *Glockmann*, Homer in der frühchristlichen Literatur bis Justinus, 109–112.

considerable attention in the Christian community.[32] Gnostic interpretations which entwined Greek mythical notions with the Scriptures, as seen in the examples above, obviously had certain credibility among the targeted audience. The fact that Clement discusses interpretive problems which arose because such interpretations gained traction was lost on readers of the later centuries, as the specific context became history. It is for this reason that Photios in the 9th century[33] feels appalled by many things that Clement deliberates on. In spite of admiration for many aspects of Clement's writings, Photios strongly suspects that Clement crossed the heretical lines in some of his exegesis of the Scriptures, or that somebody corrupted his text.[34]

Not unlike Justin Martyr, Clement also speaks of certain divine effluence (ἀπόρροια) instilled into all people, especially those devoted to contemplation.[35] It is because of this that they admit that God is one, even though they do so *inadvertently* (ἄκοντες). This statement in *Protrepticus* is followed by a list of excerpts from ancient authors referring to a god in singular form or to the good. The purpose of this work is to persuade Hellenes to embrace Christianity. Clement invites them to see the errors of their old reasoning and recognize the newly named truth that was there from the beginning. Although this truth did not reside among Hellenes, the author wishes to prove that ancient Hellenic thought in its lucid moments is also a witness to that truth, not readily but inevitably – by the virtues it pursued.[36] When commenting on Plato and ancient philosophy in general,[37] Clement cites parts of their writing that show that they had *grazed* the truth (ἐπαφᾶσαι τῆς ἀληθείας[38]). If any of them did manage to lay hold of the truth *in any degree* whatsoever (εἴ που τῆς ἀληθείας ἐπιδράξαιντο), it was by divine inspiration (κατ᾽ ἐπίπνοιαν)[39] or through Jewish teachings which they

---

32 *Runia*, Philo, 123

33 It seems that prior to Photios he was not discussed or appraised; he was occasionally referred to and accorded "vague respect", *Wagner*, A Father's Fate, 211–213.

34 He specifically refers to Clement's lost work *Hypotyposeis,* which is described as containing blasphemous fiction (βλάσφημοι τερατολογίαι). Other works are judged to be more sound; Photios, Bibliotheca 109–111. Cf. the concluding observation in *Ashwin-Siejkowski*, Clement of Alexandria on Trial: "He was searching for an intelligent, academic and critical response to those challenges which spread like an infection among Christians in Alexandria. In order to discover an effective medication, he studied the nature of the dangerous viruses. This was misunderstood by Photios who noted only the presence of foreign bodies in the theological tissue of Clement's *Hypotyposeis*."

35 Protrepticus 6.68.2–3: πᾶσιν γὰρ ἁπαξαπλῶς ἀνθρώποις, μάλιστα δὲ τοῖς περὶ λόγους ἐνδιατρίβουσιν ἐνέστακταί τις ἀπόρροια θεϊκή. Οὗ δὴ χάριν καὶ **ἄκοντες** μὲν ὁμολογοῦσιν ἕνα τε εἶναι θεόν, ἀνώλεθρον καὶ ἀγένητον τοῦτον, ἄνω που περὶ τὰ νῶτα τοῦ οὐρανοῦ ἐν τῇ ἰδίᾳ καὶ οἰκείᾳ περιωπῇ ὄντως ὄντα ἀεί·

36 Cf. Stromata 2.19.100.

37 Understandably, he is much more respectful of the role of Hellenic philosophy than he is of poetry throughout his works; cf. *Lilla*, Clement of Alexandria, 9–59. As we read in *Stromata*, Hellenic philosophy can be thought of as a torch sparked by a ray stolen from the sun (5.5.29.5–6), or as a preparatory training for the truth (6.8.62), or, in the case of those acquainted with the truth, as a kind of dessert which one may indulge in after a proper meal if one has the time, provided that this consumption does not lead one to neglect what truly matters (6.18.162.1–2).

38 Protrepticus 6.68.2.

39 Ibid. 6.71.1–2.

refused to acknowledge.[40] In spite of dealing with falsehood in its entirety, poetry too is invited by Clement to yield testimony about the truth *now at last*.[41] This admission is to occur through Clement's interpretation resembling an interrogation in which the interrogator is trying to extract the truth from an adverse witness. The author cites excerpts from different poets, in which the verses, detached from their original context, appear to refer to one god, father, ruler and creator of all. After these, he excerpts verses disparaging mythical gods. As far as Homer is concerned, *Protrepticus* abounds in references to his poems, often used to point to all that is wrong and incoherent in the ancient view of the world and of the divine. Clement directly states that the poet's song is not beautiful (καλή), because of the indecencies Homer sings about.[42] Those who became the people of God should avert their ears from such obscenities. Clement playfully begs the Poet to stop his song.[43] While he ridicules Homer's representation of the father of gods and men as someone worthy of veneration, the way Zeus begot Heracles[44] and other supposedly divine portrayals, he reads certain unflattering epithets attached to gods in Homeric and other poems as an intentional reprimand of the gods by these poets. This he describes as laudable.[45] He plays with Homeric imagery in many allegorical tones, exhibiting a good knowledge of Homeric exegesis, including the strand that saw in Odysseus a wandering soul. However, he does not try to give a Christian version of this interpretation of the *Odyssey* as a salvation song; he counters it with "the new song", Christ the Logos who appeared as man, instead.[46] The old song is presented as a sort of evidence for an age-old longing for salvation that now can be fulfilled if one turns to the new song recognizing all that was wrong with the Sirenic lore of the old one.[47]

The intended audience of Clement's other work *Paedagogus* are Christians in Alexandria and the issues he tackles concern ethics and virtuous life in a practical context. Homer's poetry is not among the themes of discussion, but Homeric quotations

---

40 Ibid. 6.70.1.

41 Ibid. 7.73.1:Ἴτω δὲ ἡμῖν (οὐ γὰρ αὐταρκεῖ μόνον ἡ φιλοσοφία) ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ποιητικὴ ἡ περὶ τὸ ψεῦδος τὰ πάντα ἠσχολημένη, μόλις ποτὲ ἤδη ἀλήθειαν μαρτυρήσουσα, μᾶλλον δὲ ἐξομολογουμένη τῷ θεῷ τὴν μυθώδη παρέκβασιν·

42 He is here referring to Aphrodite's act of adultery specifically. In his *Paedagogus* he mentions the same episode when discussing the relation between women's custom of accessorizing and fornication, in a way that suggests that one can draw a certain moral from this poetic myth (2.12.123). Clement interprets the jewels and ornaments with which women adorn themselves as chains of adultery they choose to put on and remarks that the chains in which Aphrodite ends up carry the same allusion.

43 4.59.2: Κατάπαυσον, Ὅμηρε, τὴν ᾠδήν· οὐκ ἔστι καλή, μοιχείαν διδάσκει· πορνεύειν δὲ ἡμεῖς καὶ τὰ ὦτα παρῃτήμεθα. Cf. Psalm 33.14, which he quotes in Stromata 4.17.109.2: παῦσον τὴν γλῶσσάν σου ἀπὸ κακοῦ καὶ χείλη σου τοῦ μὴ λαλῆσαι δόλον.

44 Protrepticus 2.33.

45 Ibid. 7.76.

46 Ibid. 1.6.3–1.7.1: Καί μου τὸ ᾆσμα τὸ σωτήριον μὴ καινὸν οὕτως ὑπολάβῃς ὡς σκεῦος ἢ ὡς οἰκίαν· «πρὸ ἑωσφόρου» γὰρ ἦν, καὶ «ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος». Παλαιὰ δὲ ἡ πλάνη, καινὸν δὲ ἡ ἀλήθεια φαίνεται. (...) ὅτι δὲ νῦν ὄνομα ἔλαβεν τὸ πάλαι καθωσιωμένον, δυνάμεως ἄξιον, ὁ Χριστός, καινὸν ᾆσμά μοι κέκληται.

47 For a survey of the relevant passages cf. *Šijaković*, Christian Allegoresis of the Odyssey? (forthcoming).

are a part of Clement's expression. One instance surpasses mere phrasal use or general comparisons and is especially instructive when compared to the above-discussed Gnostic interpretations of Homer prophesying about Christ-Logos, blacklisted by the author of the *Refutatio*. In explaining the meaning of the apostle's words (1 Corinthians 3:2) "I have fed you with milk, and not with meat", Clement understands milk (γάλα) here to refer to the Logos.[48] He supports this interpretation with other Scriptural mentions of γάλα[49] but also cites Homer[50] as saying that the most righteous men are milk-fed (γαλακτοφάγοι). But here again, as in the case of ancient testimonies in *Protrepticus* (and unlike those in the Gnostic examples), the source concedes the truth despite having no intention of doing so. The Homeric quotation is introduced with the following words: "Something like this Homer divines (μαντεύεται) *inadvertently* (ἄκων)".[51] In making the ancient texts yield the truth Clement goes beyond the reading of authorial intent towards regarding the author as unaware of the full meaning of that what he conveys.

Furthermore, in *Stromata* Homeric verses referring to Zeus in two different ways (Διὸς μεγάλου, Διὸς αἰγιόχου) are cited as mentions of the Father and the Son. This instance of the poet "getting it right" is understood as a random event, a lucky shot at divination (ὡς ἔτυχεν μαντείας εὐστόχου).[52] But in this work, Clement is less concerned with the errors of the ancient authors and more with the good (τὰ καλά) they expounded, which as such derives from God or his people.[53] Here the Alexandrian is ready to let Homer foretell (προμαντευόμενος Ὅμηρος) without commenting on it when he points to the relevance of Homer's words about friendship to Christians, which are to be understood in plain terms.[54] Clement also remarks that all who have spoken about divine things (οἱ θεολογήσαντες), in every culture, did so in a veiled manner, through enigmas, symbols, allegories, metaphors and similar tropes.[55] Together with the string of early ancient poets, Clement mentions Homer among

48 The line from Corinthians was of special interest since it was adduced by those who "dare to call themselves perfect and gnostics" (Paedagogus 1.6.52.2) as support for the view that distinguishes between types of Christians (γνωστικοί and ψυχικοί) as opposed to the equality of all Christians before God. Cf. *Betz*, Eucharistie als Gottes Milch in frühchristlicher Sicht.

49 As well as with the nature of breast milk, which plays a significant role in Clement's portrayal of God's love and spiritual nourishment. The issue was treated by *La Valle*, Divine Breastfeeding.

50 Ilias 13.6, where the preferred reading is γλακτοφάγοι. The verse was subject to different readings in antiquity in terms of which adjectives apply to which of the named peoples. Cf. *Janko*, Iliad Commentary (VI), 42–43.

51 Paedagogus, 1.6.36: Τοιοῦτόν τι καὶ Ὅμηρος ἄκων μαντεύεται τοὺς δικαίους τῶν ἀνθρώπων «γαλακτοφάγους» καλῶν.

52 Stromata 5.14.116.

53 E.g. ibid. 5.4; 6.8.

54 Ibid. 2.19.102: καί μοι δοκεῖ τὸν πιστὸν προμαντευόμενος Ὅμηρος εἰρηκέναι «δὸς φίλῳ».

55 Ibid. 5.4.21.4: Πάντες οὖν, ὡς ἔπος εἰπεῖν, οἱ θεολογήσαντες βάρβαροί τε καὶ Ἕλληνες τὰς μὲν ἀρχὰς τῶν πραγμάτων ἀπεκρύψαντο, τὴν δὲ ἀλήθειαν αἰνίγμασι καὶ συμβόλοις ἀλληγορίαις τε αὖ καὶ μεταφοραῖς καὶ τοιούτοις τισὶ τρόποις παραδεδώκασιν...

those who philosophize in a covert manner (δι᾽ ὑπονοίας φιλοσοφοῦσι) because they learned how to speak on divine matters from the Old Testament prophets (τῶν προφητῶν τὴν θεολογίαν δεδιδαγμένοι).[56] Further on he writes that, incredible though it may seem because the poet depicts gods as suffering from human imperfections, Homer appears to have knowledge of the divine,[57] since he portrays it as eluding the senses of mortals. This impression is based on the Iliad verses in which Apollo wonders at Achilles for perusing an immortal, without perceiving that he is confronted with a god.[58] But according to Clement the true apprehension (ἀντίληψις νοερά) rests on faith and Homer is in that regard deeply flawed. The words (λέξεις) of Homer that may ring true are not a testament that he understood their meaning (τὰ σημαινόμενα).[59] It would be like presuming that the ravens imitating human voices (οἱ κόρακες ἀνθρωπείας ἀπομιμοῦνται φωνάς) actually understood what they gave voice to. Ravens, trained by people to proclaim oracles, come up in *Protrepticus* next to goats avidly engaged in ancient divination practices (μαντική) which Clement ridicules as utter madness (μανική), involving a propensity to deranged machinations and chance games.[60] As opposed to μάντις and the derivatives used in the cited examples (μαντεύομαι, μαντεία, μαντική), the word προφήτης carries a different weight and Clement shows care in using it, distinguishing between those who have the status of prophets in the eyes of certain groups[61] and the Christian prophets who are true "organs of divine voice".[62] This is why his double-edged comments introducing Homeric testimonies do not have Homer actually prophesying, but foretelling, as if a stroke of luck made the poet into a *mantis*. Clement does not relinquish the Homeric testimonies, but makes sure that the credence to be given to them is provisional.

Concluding Remarks

It is important to note that the image comparing Homer to a talking raven comes from an author who was willing to go further in his appropriation of certain ancient habits of thought and Gnostic approaches of his time than subsequent church fathers. The art of interpretation which Clement practises has many centoesque features of the contemporary "evil interpreters" who held Homer to be a *prophet*, with the notable distinction that he emphasizes that his Homer is not one, not even a real *mantis*. The commonality in the exegetical approach and the distinction in the attitude

---

56 Ibid. 5.4.24.

57 Ibid. 5.14.116.4: καὶ τὸ παραδοξότατον, Ὅμηρος γιγνώσκειν φαίνεται τὸ θεῖον ὁ ἀνθρωποπαθεῖς εἰσάγων τοὺς θεούς.

58 Ilias 22.8–10.

59 Ibid. 6.17.151.4–152.1. The example given here: a) Homer's λέξεις: πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε, the father of men and gods; b) τὰ σημαινόμενα which he does not know: μὴ εἰδὼς τίς ὁ πατὴρ καὶ πῶς ὁ πατήρ, knowing not who the Father is and how he is the Father.

60 2.11.3.

61 E.g. Stromata 1.14.59.2; 1.15.71.4, cf. *Steneker*, Πειθοῦς δημιουργία, 97, 109, 168.

62 Ibid. 6.18.168.3.

leads him to indicate his attitude wherever one might think he is treating Homer the same as "pseudo-gnostics" do. This seems to be a result of a conscious effort. Studies on papyrus fragments attest that the work of bishop of Lugdunum Irenaeus appeared in Alexandria very soon after it was written,[63] and it has been shown that *Adversus haereses* influenced Clement's thought and writings.[64] This means that Clement was familiar with the portrayal of the evil interpreters of the Scriptures, who treated Homer as their own prophet. On the other hand, the Homeric excerpts which rang relevant to Christian doctrines were widely circulated in that time[65] and they seem to have had a significant audience ready to take them seriously. The power these piecemeal expositions exerted on the audience had to be channelled. It would appear that in the existing intellectual setting they had credibility which was easier to explain away than to negate. Clement's portrait of Homer the Raven follows from the lines in which he expounds what it means to possess genuine knowledge, to be a true Christian gnostic. Thus, according to such a person, Homer is not a prophet. The chunks of truth about divine matters to be found in his work are there not because he understood them, nor due to higher inspiration, but because he heard something or happened to use a fortuitous combination of words.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Clemens Alexandrinus, Stromata, edd. *L. Früchtel – O. Stählin – U. Treu*, Berlin 1960; 1970.

Clementis Alexandrini Protrepticus, ed. *M. Marcovich*, Leiden – Boston 2002.

Clementis Alexandrini Paedagogus, ed. *M. Marcovich*, Leiden – New York – Köln 1995.

Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, ed. *M. Marcovich*, Berlin – New York 1986.

Homeri Ilias, ed. *M. L. West*, München – Leipzig 2000.

Irénée de Lyon, Contre les hérésies, livre I, tome II, edd. *A. Rousseau – L. Doutreleau*, Paris 1965.

Iustinus, Dialogus (Die ältesten Apologeten), ed. *E. J. Goodspeed*, Göttingen 1915.

Justin, Philosopher and Martyr. Apologies, edd. *D. Minns – P. Parvis*, Oxford 2009.

Photius, Bibliothèque, 1–8, ed. *R. Henry*, Paris 1959–1977.

Refutation of All Heresies, ed. *M. D. Litwa*, Atlanta 2016.

The Coptic Gnostic Library, vol. II, ed. *J. M. Robinson*, Leiden 2000.

---

63 *Roberts*, Manuscript, Society and Belief in early Christian Egypt, 23, 53.

64 *Patterson*, Divine Became Human; *Osborn*, Clement of Alexandria, 282–292.

65 Cf. n. 4. Parallels between the narratives in the Septuagint and Homeric myths had already been collated at the time of Philo, who disapproves of the approach, *Niehoff*, Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria, 79. In *Refutatio* (5.26.35–36) we also find a remark that suggests that the practice of assembling supposedly corresponding mythical and Scriptural passages side by side was widespread in the 2nd century.

Литература – Secondary Works

Bartelink G., 'Homer', ed. *E. Dassmann,* Reallexikon für Antike und Christentum 16, Stuttgart 1994.

Beekes R., Etymological Dictionary of Greek, Leiden – Boston 2010.

Benveniste É., Formes et sens de μνάομαι, ed. G. *Redard*, Sprachgeschichte und Wortbedeutung: Festschrift Albert Debrunner, Bern 1954, 13–18.

Betz J., Die Eucharistie als Gottes Milch in frühchristlicher Sicht, Zeitschrift für Katholische Theologie 106/1 (1984) 1–26.

den Boer W., De allegorese in het werk van Clemens Alexandrinus, Leyde 1940.

Brake D., The Gnostics. Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity, Harvard 2010.

Carcopino J., De Pythagore aux apôtres, Paris 1956.

Dawson D., Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria, Berkeley 1991.

Droge A., Homeric Exegesis among the Gnostics, ed. *E. Livingstone*, Studia Patristica XIX, Leuven 1989, 313–321.

Droge A., Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture, Tübingen 1989.

Fossum J. – Quispel G., 'Helena I (simonianisch)', ed. *E. Dassmann*, Reallexikon für Antike und Christentum 14, Stuttgart 1987.

Flusser D., The Great Goddess of Samaria, Israel Exploration Journal, 25/1 (1975) 13–20.

Glockmann G., Homer in der frühchristlichen Literatur bis Justinus, Berlin 1968.

Van Den Hoek A., Techniques of Quotation in Clement of Alexandria. A View of Ancient Literary Working Methods, Vigiliae Christianae, 50/3 (1996) 223–243.

Janko R., The Iliad Commentary, VI, Cambridge 1992.

LaValle D., Divine Breastfeeding: Milk, Blood, and Pneuma in Clement of Alexandria's Paedagogus, Journal of Late Antiquity 8/2 (2015) 322–336.

Lilla S. R. C., Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism, Oxford 1971.

Litwa M. D., Refutation of All Heresies, Translated with an Introduction and Notes, Atlanta 2016.

Niehoff M., Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria, Cambridge 2011.

Osborn E., Clement of Alexandria, Cambridge 2005.

Patterson L. G., The Divine Became Human: Irenaean Themes in Clement of Alexandria, ed. *E. Livingstone*, Studia Patristica XXXI, Leuven 1997, 497–516.

Roberts C., Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt, London 1979.

Runia D., Philo in Early Christian Literature: A Survey, Assen 1993.

Scopello M., Les citations d'Homère dans le traité de L'Exégèse de l'âme, ed. *M. Krause*, Gnosis and Gnosticism, Leiden 1977, 3–12.

Scopello M., L'Exégèse de l'âme, Leiden 1985.

Scopello, M., The Exegesis on the Soul (Introduction), ed. *J. M. Robinson*, The Nag Hammadi Library in English, Leiden 1996, 190–192.

Ashwin-Siejkowski P., Clement of Alexandria on Trial. The Evidence of 'Heresy' from Photius' Bibliotheca, Leiden – Boston 2010.

Pouderon B., Hélène et Ulysse comme deux âmes en peine : une symbolique gnostique, platonicienne ou orphico-pythagoricienne ?, Revue des Études Grecques 116/1 (2003) 132–151.

Ridings D., The Attic Moses: The Dependency Theme in Some Early Christian Writers, Göteborg 1995.

Steneker H., Πειθοῦς δημιουργία. Observations sur la fonction du style dans le Protreptique de Clément d'Alexandrie, Nijmegen 1967.

Šijaković J., Christian Allegoresis of the Odyssey?, edd. *D. Dimitrijević – A. Elaković Nenadović – J. Šijaković*, Aspects of the Classical Tradition in Byzantine Texts and Contexts, Belgrade (forthcoming).

Vincent L. H., Le culte d'Helene a Samarie, Revue Biblique 45/2 (1936) 221–232.

Wagner W., A Father's Fate: Attitudes Toward and Interpretations of Clement of Alexandria, Journal of Religious History 6 (1971) 209–231.

Young F. M., Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture, Cambridge 1997.

Јована Шијаковић
Византолошки институт САНУ, Београд
jovana.sijakovic@vi.sanu.ac.rs

БЕЛЕШКА О ХОМЕРУ ГАВРАНУ

У делима Климента Александријског Хомерови стихови се понегде појављују као сведочанство за хришћанско учење или одређено тумачење Светог писма. Такви случајеви су у гностичким списима били основ за оспоравање њихове правоверности и оптужбу да гностици држе Хомера за свог пророка. У раду се показује да се у светлу тих оптужби Климент свесно стара да у сличним случајевима (када би се могло учинити да Песнику придаје пророчки статус) хомерско сведочанство уведе фразом која наглашава тобожњи мантички погодак Песника. На тај начин он успева да наведе хомерско сведочанство, истовремено га лишавајући било каквог озбиљног теолошког ауторитета. Необични приступ мотивисан је средином у којој ствара. Неколико извора упућује на то да су одломци Хомера који су сматрани релевантним за хришћанске доктрине били сабирани у својеврсне хрестоматије, те да је у Александрији, у којој је Климент писао против утицајних гностика који нуде „лажно знање", постојала значајна публика спремна да те паралеле схвати озбиљно. Чини се да у таквом интелектуалном окружењу није било уверљиво негирати дата „подударања", стога је било упутније понудити неко објашњење. Тако на једном месту Климент појашњава да је Хомер разумео (истините) речи којима се служи, таман толико колико и гавран разуме значење људског говора кога настоји да опонаша (*Шаренице*, 6.17.151.4–152.1). Гаврани обучени од људи да изговарају пророчанства осликани су у *Подстреку Хеленима* (2.11.3) заједно са козама које ревносно учествују у античким мантичким ритуалима (μαντική) које Климент исмева као безумље (μανική). За разлику од речи μάντις и изведеница које користи у фразама којима уводи хомерско сведочанство (μαντεύομαι, μαντεία, μαντική), реч προφήτης има другачију тежину у Климентовој употреби. Ако се не односи на хришћанске пророке (истинске „органе божанског гласа"), Климент напомиње лица према чијем веровању неко поседује статус пророка. Отуд приказ Хомера гаврана и његове мантичке среће треба да појасни да чувени песник није пророк у Климентовим очима, а да фрагменти истине о божанским стварима који се могу наћи у његовим стиховима нису ту доспели зато што их је Хомер поимао, нити по вишњем надахнућу, већ зато што је песник начуо нешто или је нехотице згодно увезао речи.

Зборник радова Византолошког института LVI, 2019.
Zbornik radova Vizantološkog instituta LVI, 2019.

UDC: 929.51(=163.41)(=163.2)“13“
https://doi.org/10.2298/ZRVI1956143O

BRENDAN OSSWALD
Heidelberger Akademie der Wissenschaften
brendan.osswald@adw.uni-heidelberg.de

À PROPOS DU CÉSAR PRELJUB ET DE SA FEMME IRÈNE*

La vie du césar Preljub et celle de son épouse Irène sont très mal connues, alors qu'il s'agit de personnages de premier plan des règnes des empereurs serbes Dušan et Uroš, et qu'ils sont les parents de Thomas, futur despote de Ioannina. En particulier, on ignore tout de leur origine familiale et géographique. Pendant longtemps la bibliographie a présenté Irène comme la fille du tsar Dušan et de la *tsaritsa* Hélène de Bulgarie, mais cette idée est aujourd'hui abandonnée. Cet article réexamine donc les données à disposition et conclut qu'Irène était une proche parente d'Hélène et une membre de la famille régnante de Bulgarie. En particulier, sur la base d'un passage de Cantacuzène, il examine de façon favorable l'hypothèse selon laquelle elle était la sœur de la *tsaritsa* Hélène.

Mots-clés : Preljub, Dušan, Hlapen, Thessalie, Épire, Macédoine

The lives of Caesar Preljub and his wife Eirene are obscure, though they are first level characters of the reigns of Serbian Emperors Dušan and Uroš, and the parents of future Despot Thomas of Ioannina. In particular, we know nothing of their familial and geographic origin. For a long time the bibliography presented Eirene as the daughter of tsar Dušan and *tsaritsa* Helena of Bulgaria, but nowadays this idea is abandoned. This paper thus examines again the available data and concludes that Eirene was a close relative of Helena and a member of the Bulgarian reigning family. In particular, based on an excerpt by Kantakouzenos, it examines favourably the hypothesis that she was *tsaritsa* Helena's sister.

Keywords: Preljub, Dušan, Hlapen, Thessalia, Epirus, Macedonia

Preljub fut assurément un personnage de premier plan dans l'État serbe sous le règne d'Étienne Dušan (1331 –1355), qu'il servit comme général durant sa guerre contre les Byzantins avant de recevoir le titre de césar et d'être nommé gouverneur de

* Je souhaiterais ici remercier Dejan Dželebdžić pour son aide précieuse, grâce à laquelle j'ai pu accéder à la plupart des publications serbes nécessaires à la rédaction de cet article.

Thessalie. Pourtant, sa vie est assez peu documentée, comme le montre sa notice dans le *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, qui se limite à quelques lignes.[1] Il en est de même pour son épouse Irène, qu'on a longtemps cru fille de Dušan, mais dont on ignore en réalité l'identité.[2] Preljub et Irène jouèrent un rôle considérable en Grèce du nord durant deux décennies, que leur fils Thomas prolongea durant les deux décennies suivantes, mais nous ne savons littéralement pas d'où ils viennent, que ce soit d'un point de vue familial ou géographique. C'est ce problème que cette contribution prosopographique tente de résoudre.

Que savons-nous de Preljub ?

Tout d'abord, son prénom est inconnu et c'est à tort que la bibliographie, y compris récente, l'a affublé du prénom de Grigorije ;[3] cette erreur provient manifestement d'une confusion avec le césar Grigorije Golubić.[4] Son nom Preljub (Прељуб) nous est connu grâce à un chrysobulle d'Uroš (Прѣлюбь),[5] ainsi qu'à travers des sources byzantines[6] (Πρελούμπος,[7] Πρεάλημπος ;[8] Πρεάλιμπος,[9] Πρεάλουπας[10]) ou occidentales[11] (*Prelubus,*[12] *Prealipo,*[13] *Prilup*[14]). Son fils Thomas portait également son nom, attesté sous les formes Πρεάλυμπος,[15] Πρεαλούμπος,[16] Πρεήλαπος,[17] Πρεάλουπας.[18] Il s'agit d'un surnom (« l'adultère »), dont nous ignorons s'il lui était propre ou s'il en avait hérité. En dehors du chrysobulle d'Uroš, il n'est à notre connaissance mentionné dans aucune source serbe, et notamment pas dans la vie de Dušan de l'archevêque Danilo.[19]

---

1 PLP, n° 23720.

2 PLP, n° 23718.

3 Par exemple *Σούλης*, Πρώτη περίοδος, 62 ; Actes de Lavra, III, 102 ; *Soulis*, The Serbs, 25 ; *Nicol*, Meteora, 59–60 ; *Nicol*, Despotate, 130, *Laiou-Morrisson*, Monde byzantin III, 318 (*C. Morrisson*) ; et nous-même : *Osswald*, *Chronique*, 74.

4 *Šuica*, O kesaru Grguru, 164. L'auteur se demande d'où provient l'erreur de Soulis et de Nicol ; nous croyons pouvoir affirmer que celle-ci provient, une fois de plus, de *Hopf*, Geschichte Griechenlands, I, 446, qui mentionne le « *Cäsar Gregor Preljub* ».

5 Zakonski spomenici, 313.10, 313.18 = Српски архив, 6.14, 6.17.

6 *Cirac Estopañan*, Legado, Barcelone 1943, 189, n. 99.

7 Chronique de Ioannina, 74, §1.22, 75, §3.7, 77, §6.8.

8 Vie de Saint Athanase, 258.

9 Cantacuzène, 2.423.15, 3.130.10, 3.131.3, 3.315.15.

10 Chalcocondyle, 1.26.1.

11 *Soulis*, Serbs, 229, n. 3.

12 Vetera monumenta, II, n° 24, 16.

13 Listine, III, 169, n° 243 = Diplomatari, 253, n° 195 = *AAV*, I/1, n° 145 (14 mars 1350).

14 *Orbini*, Regno, 271.

15 Actes de Lavra III, n° 146, 103.1.

16 *Osswald*, *Chronique*, 75.

17 *Vranoussis*, Ἱστορικὰ καὶ τοπογραφικὰ, 487.64–65.

18 Chalcocondyle, 1.198.4, 1.198.14, 1.198.15, 1.199.1, 1.199.9, 1.199.12.

19 *Danilo,* Životi kraljeva i arhiepiskopa, 301.

Il était l'un des boyards de Dušan,[20] qui le considérait comme le meilleur d'entre eux « en intelligence, en courage et en expérience militaire ».[21] Il est mentionné dans les sources pour la première fois à propos d'événements datant de 1344, mais la localisation des terres qui formaient son domaine (*baština*), connus grâce à un chrysobulle d'Uroš émis en 1357, dont il sera question plus tard,[22] permet vraisemblablement de compléter sa carrière antérieure. En effet, les biens mentionnés dans ce document sont les suivants : Sušica, Selce, Morihova, T'm'nno, Meljani, Grubanovo, Stanislale, Liparino, Sirmurinovo et Djedovo.[23] Tous ces toponymes n'ont pas été identifiés, mais ceux qui l'ont été peuvent être regroupés en deux groupes : Sušica (peut-être celui situé près de Makedonski Brod), Selce (Selečka Planina), Morihova (Mariovo), T'm'nno (Tomino Selo) renvoient au sud de l'actuelle république de Macédoine du Nord, tandis que Liparino (Liparinovo/Liparo) et Sirmurinovo (Carmarinovo, Marina) sont situés respectivement à l'est et au sud de Vodena (Edessa).[24] Il s'ensuit donc qu'il participa probablement à la guerre contre Andronic III en 1334 puisque la première partie de son domaine est située en partie dans les terres conquises lors de ce conflit.[25] En 1342, il était probablement au nombre des nobles qui poussèrent Dušan à conclure avec Cantacuzène une alliance contre l'empereur Jean V, laquelle leur permettrait de conquérir des terres en Macédoine.[26] Il participa en tout cas à la guerre de conquête qui s'ensuivit, laquelle lui permit d'obtenir des biens situés autour de Vodena, ce qui signifie probablement qu'il contribua à la conquête de cette dernière, survenue en 1343.[27] En mai 1344, c'est lui qui commandait l'armée serbe qui fut vaincue à la bataille de Stephaniana par les troupes de l'émirat d'Aydin, alliées de Cantacuzène.[28] À une date inconnue avant 1345, il reçut le titre de voïvode ainsi qu'un chrysobulle confirmant la possession de sa *baština*.[29]

---

20 Cantacuzène, 3.130.10 : Πρεάλιμπος τῶν παρὰ Κράλῃ δυνατῶν. Chronique de Ioannina, 74, §1.21–23 : ἕνα τῶν αὐτοῦ σατραπῶν, Πρέλουμπον οὕτω καλούμενον.

21 Cantacuzène, 3.130.10–12 : ὃς μάλιστα ἐδόκει συνέσει καὶ εὐτολμίᾳ καὶ τῇ περὶ τὰ πολέμια τῶν ἄλλων προέχειν ἐμπειρίᾳ.

22 Voir *infra*, n. 46.

23 Zakonski spomenici, 313.15–25 = Srpski arhiv, 6.15–20. Actes de Lavra, IV, 178.

24 Actes de Lavra, IV, 178–179 ; *Mihaljčić*, Kraj, 14, 16.

25 *Soulis*, Serbs, 6–8 ; *Živojinović*, Frontière serbobyzantine, 65, 66 ; *Ferjančić – Ćirković,* Stefan Dušan, 57.

26 *Soulis*, Serbs, 16.

27 *Soulis*, Serbs, 19.

28 Cantacuzène, 2.423. *Jireček*, Geschichte der Serben, I, 385 ; *Soulis*, Serbs, 25 ; *Fine*, Late Medieval Balkans, 304.

29 Zakonski spomenici, 313.7–24 = Srpski arhiv, 6.12–22. Actes de Lavra, IV, 177–178. – Le chrysobulle est perdu mais nous connaissons son contenu grâce à la confirmation effectuée en 1357 par Uroš, fils de Dušan (voir *infra*, n. 46). Ce dernier précise que le chrysobulle de Dušan fut émis alors que Preljub était encore voïvode (Zakonski spomenici, 313.10–11, 18 = Srpski arhiv, 6.13), avant le *sabor* (Zakonski spomenici, 313.18 = Srpski arhiv, 6.17), c'est-à-dire avant l'assemblée qui proclama Dušan empereur à Serres à la Noël 1345.

Après le couronnement de Dušan en 1346, il reçut, à une date inconnue, le titre de césar.[30] C'est probablement lui qui commanda l'armée serbe qui conquit la Thessalie en 1348 ; en tout cas, c'est lui qui reçut le gouvernement de cette province, probablement immédiatement après la conquête.[31] Sa capitale était très vraisemblablement Trikala.[32] Le Sénat vénitien lui réclama, sans succès, un dédommagement pour les dégâts infligés par ses soldats albanais aux citoyens de Phteleon, possession vénitienne située en Thessalie, en face d'Eubée. Le 14 mars 1350, le Sénat protesta auprès de Dušan lui-même.[33] La même année, Preljub défendit Servia contre Cantacuzène, victorieusement cette fois.[34] Le 25 décembre 1354, le pape Innocent VI écrivait une lettre aux principaux seigneurs de l'empire de Dušan : le césar Preljub était l'un d'entre eux.[35] Enfin, alors que Preljub gouvernait encore la Thessalie, il mourut peu de temps après Dušan, soit au début de 1356.[36] La *Vie de Saint Athanase* affirme que Preljub, peu de temps avant sa mort, avait obtenu que les Albanais lui prêtent un serment de fidélité et avait rendu visite au saint, qui lui avait conseillé de ne pas en tirer vanité, sous peine de le payer de son sang, et qu'il mourut peu après, le ventre transpercé.[37] Certains auteurs en ont donc conclu qu'il mourut au cours d'un combat contre les Albanais,

30 Le chrysobulle d'Uroš précise que le changement de titre eut lieu après le *sabor* : Законски споменици, 313.10–11, 18 = Srpski arhiv, 6.13, 17 ; Actes de Lavra, IV, 178. Le titre de césar est mentionné par les sources suivantes : Vetera monumenta, II, n° 24, 15.7 : *Prelubo Cesari* ; Zakonski spomenici, 313.10, 18 = Srpski arhiv, 6.13, 17 : кєсароу Прѣлюбоу, кєсарь Прѣлюбь ; Chronique de Ioannina, 74, §1.24–25 : τῷ τοῦ καίσαρος ἀξιώματι τοῦτον τιμήσας ; Vie de Saint Athanase, 258.23 : Ὁ γὰρ καῖσαρ ἐκεῖνος ὁ Πρεάλημπος.

31 Cantacuzène, 3.130.8–10 : πόλις [Σερβίων] δὲ ταῦτα οὐ μικρὰ, ἐν μεθορίοις Βοττιαίας κειμένη καὶ Θετταλίας· ἧς ἦρχε μετὰ τῆς ἄλλης Θετταλίας Πρεάλιμπος. Chronique de Ioannina, 74, §1.19–24 : Εἶτα καὶ τὴν ἐν Ἑλλάδι Βλαχίαν ἐπιπηδᾷ καὶ ταύτην ὑφ᾽ ἑαυτὸν ποιησάμενος [Πρέλουμπον] ἄρχοντα ταύτης ἀναδείκνυσι ; *ibid.*, 77, §6.9–10 : ὅν ὁ λόγος φθάσας ἐδήλωσε τῆς Βλαχίας προκατάρξαντα. *Soulis*, Ἡ πρώτη περίοδος, 67–68; *Soulis*, Serbs, 108. *Nicol*, Meteora, 58 ; *Koder-Hild*, Hellas und Thessalia, 75 ; *Nicol*, Despotate, 130.

32 *Soulis*, Πρώτη περίοδος, 66–67; *Soulis*, Serbs, 109–110.

33 Listine, III, 169, n° 243 = Diplomatari, 253, n° 195 = *AAV*, I/1, n° 145 (14 mars 1350). *Jireček*, Geschichte der Serben, I, 394–395. *Ferjančić*, Tesalija, 230–231. *Soulis*, Πρώτη περίοδος, 61 n. 1; *Koder-Hild*, Hellas und Thessalia, 241.

34 Cantacuzène, 3.130–132. *Jireček*, Geschichte der Serben, I, 401.

35 Vetera monumenta, II, n° 24, 15–16. La lettre est également adressée au *sebastokrator* Dejan, au grand logothète Gojko, au despote Jovan Oliver, au comte camérier Grulbo de Kotor et au capitaine Palmann. *Jireček*, Geschichte der Serben, I, 409.

36 Cantacuzène, 3.315.15–16: Πρεάλιμπος, ὃς Θετταλίας εἶχε τὴν ἀρχὴν, ἐτεθνήκει καὶ αὐτὸς. Chronique de Ioannina, 75, §3.1–8 : Μετὰ δέ τινος χρόνου παραδρομήν, ἐκποδὼν ὁ βασιλεὺς Στέφανος γεγονὼς καὶ πρὸς τὰ μέλλοντα ἀπάρας δικαιωτήρια, ἔτι καὶ οἱ τούτου σατράπαι, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ὁ τὴν τῆς Βλαχίας εἰληφὼς ἀρχὴν καῖσαρ ὁ Πρέλουμπος, καὶ αὐτὸς ἐξ ἀνθρώπων γενόμενος ; *ibid.*, 77, §6.10–12: Τεθνηκώς γὰρ ὁ Πρέλουμπος ἐκεῖνος […] ἐν τῇ Τρικκάλων πόλει. *Jireček*, Geschichte der Serben, I, 415; *Ferjančić*, Tesalija, 237.

37 Vie de Saint Athanase, 258.23–259.4: Ὁ γὰρ καῖσαρ ἐκεῖνος ὁ Πρεάλημπος μετὰ τὸ ἐνορκῶσαι τοὺς Ἀλβανίτας, ὅστις καύχημα ἐλθὼν πρὸς αὐτὸν ὑπεδείκνυε· ὁ δὲ ὄντως λαλῶν ἐνώπιον βασιλέων καὶ οὐκ αἰσχυνόμενος ἔφη· «σὺ μὲν ὡς χόρτα λαβὼν μὴ καυχῶ· πληρῶσαι γὰρ ἔχεις τούτων χάριν διὰ τάχους αἵματα οἰκεῖα»· ὅπερ καὶ γέγονε· πληγεὶς κατὰ γαστρὸς καὶ αἱμοῤῥοήσας μετ᾽ οὐ πολὺ τέθνηκεν. *Nicol*, Meteora, 60 ; *Soulis*, Serbs, 111.

dont nous ne savons cependant rien.[38] Il laissait une veuve, Irène, et un fils : Thomas.[39] On notera enfin que Preljub ne gouverna jamais l'Épire, contrairement à ce qu'affirme Chalcocondyle, suivi par quelques auteurs modernes.[40]

Que savons-nous d'Irène ?

Nous ne savons à peu près rien d'Irène avant son mariage avec Preljub. Il semble que le chrysobulle de Dušan la mentionnait ; aussi le mariage eut-il probablement lieu avant 1346.[41] À la mort de Preljub, elle se trouvait avec leur fils Thomas à Trikala.[42] Le débarquement de Nicéphore II d'Épire en Thessalie en 1356 l'obligea à fuir avec son fils en Serbie.[43] À la même époque, Syméon quittait l'Épire pour Kastoria, où il se fit proclamer empereur à la place de son neveu Uroš.[44] En réaction, ce dernier convoqua les nobles serbes en assemblée à Skopje en avril 1357, afin qu'ils lui confirment leur loyauté,[45] et confirma en retour un certain nombre de privilèges. C'est ainsi qu'Irène obtint dès le 15 avril du nouveau tsar un chrysobulle confirmant ses droits et ceux de son fils Thomas sur la *baština* de Preljub ; Uroš ajouta que les douanes impériales de Kitros, en Macédoine, à proximité de la Thessalie, devraient leur fournir chaque année 500 hyperpères ou mille mesures de sel.[46]

À cette date, elle n'était pas encore remariée.[47] Vers 1358/59 en revanche, c'était chose faite : Uroš lui fit épouser l'un de ses partisans, Radoslav Hlapen, parent de Dušan, seigneur de Vodena et Veria.[48] Au printemps 1359, Nicéphore II mourut à la bataille d'Achelôos face aux Albanais et Syméon s'empara alors de ses possessions, à

---

38 *Nicol*, Meteora, 61 ; *idem*, Despotate, 134 ; *Soulis*, Serbs, 111.

39 Chronique de Ioannina, 77, §6.12–13 ; *ibid.*, 78, §7.19–20; Zakonski spomenici, 313.6–7, 313.13–14, 313.30, 314.4 = Srpski arhiv, 6.11, 6.15, 6.23, 6.26 ; Actes de Lavra, IV, 178. *PLP*, n° 23721. Le chrysobulle de Dušan évoquait apparemment les enfants de Preljub et d'Irène (Zakonski spomenici, 313.11 = Srpski arhiv, 6.13–14), mais il semble qu'il s'agisse des éventuels enfants à naître, à moins que Thomas n'ait été le seul à survivre. Quoi qu'il en soit, la Chronique de Ioannina et le chrysobulle d'Uroš en 1357 ne mentionnent que Thomas.

40 Chalcocondyle, 1.25.23–1.26.1 : [ἐπέτρεψε] καὶ τὰ περὶ Αἰτωλίαν Πρεαλούπῃ. Cette affirmation est démentie à juste titre par *Soulis*, Πρώτη περίοδος, 61–68; *Soulis*, Serbs, 108–109.

41 Actes de Lavra, IV, 178.

42 Chronique de Ioannina, 77, §6.10–13: Τεθνηκὼς γὰρ ὁ Πρέλουμπος ἐκεῖνος κατέλιπε ταύτην ἐν τῇ Τρικκάλων πόλει μετὰ καὶ υἱέος ἑνός.

43 Chronique de Ioannina, 78, §7.4–8: τὴν εἰρημένην Πρελούμπισσαν τῆς ἀνδρῴας ἀρχῆς ἐκβαλών, πρὸς τὴν τῶν Σέρβων ἐκπέμπει γαῖαν σὺν τῷ ταύτης υἱῷ τῷ Θωμᾷ. *Ferjančić*, Tesalija, 238. *Nicol*, The Despotate, 134–135.

44 Chronique de Ioannina, 75, §3.15–19 ; *ibid.*, 76, §4.1–15. *Nicol*, Despotate, 134.

45 *Mihaljčić*, Kraj, 18, 34.

46 Zakonski spomenici, 312–314 = Srpski arhiv, 6–7 ; Actes de Lavra IV, 177–179 et pl. I. *Soulis*, Serbs, 237, n. 92 ; *Mihaljčić*, Kraj, 30.

47 *Bees*, Συμβολὴ, 236$^{α-β}$; *Soulis*, Serbs, 237, n. 92.

48 Chronique de Ioannina, 77, §6.1–8 : Οὗτος τοίνυν ὁ Χλάπενος, εἷς ὢν τῶν Σερβικῶν σατραπῶν καί τινα φρούρια ἐκ τῶν Ῥωμαϊκῶν ὁρίων εἰληφώς, ἀλλὰ δὴ καὶ τὴν μεγαλόδοξον πόλιν Βέῤῥοιαν, μεγάλως ἐπὶ τοῖς κατορθώμασιν ἐσέμνυνεν· ὅθεν καὶ γυναῖκα λαμβάνει τὴν τοῦ Πρελούμπου ἐκείνου γαμετήν ; *ibid.*, 78, §7.12–16 : κἀκεῖσε ἐκείνη ἐν τῇ Σερβίᾳ τῷ τοῦ βασιλέως Στεφάνου υἱῷ τῷ Οὐρέσῃ

savoir la Thessalie et l'Épire.[49] Mais Irène et Radoslav, accompagnés de Thomas, marchèrent peu après sur la Thessalie, qu'ils revendiquaient probablement en tant qu'héritiers de Preljub.[50] Après avoir pris la forteresse de Damasis, ils conclurent un accord avec Syméon : Thomas épouserait sa fille Marie, Damasis serait rendue à Syméon, qui céderait en revanche Kastoria à Hlapen ; ce dernier offrirait pour sa part Vodena au jeune couple.[51] La principauté de Hlapen et Irène constituait désormais une sorte de territoire tampon entre Syméon et Uroš, approximativement délimité par le Vardar à l'est, la Crna reka à l'ouest et l'Haliakmon (Bistrica) au sud.[52] On sait également que Thomas eut une sœur, Hélène, qui épousa le despote d'Arta Gjin Spata vers 1375.[53] Or, Thomas était le seul enfant d'Irène et de Preljub.[54] Hélène était donc la fille d'Irène et de Hlapen, puisqu'on connaît une Hélène, fille de Hlapen, épouse de roi Marko qui s'en sépara entre 1371 et 1375.[55] Hlapen eut d'ailleurs d'autres filles, elles aussi peut--être nées d'Irène.[56] C'est en revanche à tort qu'on a attribué à Hlapen et Irène un fils nommé Étienne Doukas.[57] Enfin, si l'on en croit la *Vie de Saint Athanase*, le saint, qui avait déjà prédit la mort de Preljub, prédit également celle d'Irène, qui survint trois mois après sa visite au Météore.[58] Elle mourut à une date inconnue, avant 1383 si l'on

---

ἐντυχοῦσα μνηστεύεται παρ᾽ αὐτοῦ τῷ εἰρημένῳ Χλαπένῳ. Voir aussi Cantacuzène, 3.135.8–10. *Matanov*, Radoslav Hlapen, 69–76; *Mihajlovski*, Votive Ring, 190–194, dont la biographie de Hlapen apporte de nouvelles informations précieuses, mais comporte de nombreuses inexactitudes.

49 *Nicol*, Despotate, 136, 139.

50 Chronique de Ioannina, 78, §7.16–20 : καὶ μετὰ χρόνον ἕνα ἢ καὶ πλείονα ἐκεῖνος κατὰ τῆς ἐν Ἑλλάδι Βλαχίας ἐκστρατεύει συνεπαγόμενος μετ᾽ αὐτοῦ καὶ τὸ κάκιστον τοῦ Πρελούμπου γέννημα. Cette indication d'un an permet de dater le mariage à 1358/59, sachant que l'expédition contre la Thessalie, postérieure à la bataille d'Achelôos, date probablement de 1359/60. *Cirac Estopañan*, Legado, 118–119 ; *Matanov*, Radoslav Hlapen, 75; *Nicol*, Despotate, 139–140.

51 Chronique de Ioannina, 78, §7.21–29. *Ferjančić*, Tesalija, 242–243; *Matanov*, Radoslav Hlapen, 76–78. Matanov se fonde sur une charte émise par son gendre Nicolas Bagaš en 1385/86 pour affirmer que Hlapen posséda Kastoria; or, *Subotić*, Manastir Bogorodice Mesanisiotise, a prouvé que cette charte ne concerne pas Kastoria comme on le croyait auparavant et en conclut que Hlapen n'a jamais contrôlé cette ville. Il est suivi par *Drakopoulou*, Σερβική παρουσία, 90–91 et *eadem*, Πόλη της Καστοριάς, 63–64. Néanmoins, *Orbini*, Regno, 270–271 et 290, que Subotić et Drakopoulou acceptent par ailleurs, associe à deux reprises Hlapen et Kastoria, à partir du règne de Jean, fils de Syméon. Il est donc probable que Kastoria soit passée malgré tout aux mains de Hlapen à un moment donné.

52 *Fine*, Late Medieval Balkans, 349–350; *Matanov*, Radoslav Hlapen, 78–79; *Mihajlovski*, Votive Ring, 192, carte 193. La principauté englobait probablement Kitros, situé au sud de l'Haliakmon.

53 Chronique de Ioannina, 85, §16.11–12. *PLP*, n° 23719.

54 Chronique de Ioannina, 77, §6.12–13; Actes de Lavra, IV, 178. *Matanov*, Radoslav Hlapen, 84.

55 *Mihaljčić*, Kraj, 198; *Matanov*, Radoslav Hlapen, 84–86; *Mihajlovski*, Votive Ring, 192.

56 *Matanov*, Radoslav Hlapen, 86; *Mihajlovski*, Votive Ring, 192.

57 *Hopf*, Geschichte Griechenlands, II, 26, suivi entre autres par *Jireček*, Geschichte der Serben, II, 108, lui-même suivi par *Solovjev*, Fesalijskie arhonty, 166 et *Mihajlovski*, Votive Ring, 192, mais contredit par *Loenertz*, Une page de Jérôme Zurita, 165.

58 Vie de Saint Athanase, 259.4–11: Ἡ δὲ τούτου γυνὴ μετὰ ταῦτα ποθοῦσα τοῦτον ἰδεῖν, ὅτε ἦλθεν ἐν τοῖς Σταγοῖς, αὐτὸς οὐκ ἐβούλετο, διὰ τὸ εἰς ἄκρον φυλάττεσθαι θέας γυναικῶν καὶ ὁμιλίας καὶ διὰ τὸ ἄβατον εἶναι γυναιξὶ τὰ κύκλῳ τοῦ Μετεώρου. Ἐνοχλούσης δὲ αὐτῆς πλεῖστα περὶ τούτου, πόῤῥω που ταύτῃ ἐντυχὼν ἔφη: «ἵνα τί σοι ταῦτα τὰ φαντάσματα καὶ ἡ κενὴ δυναστεία, εὖ ἴσθι ὅτι οὐ πολὺ τὸ ἐν μέσῳ καὶ σὺ ἄκων ταῦτα θανοῦσα ἄλλαις ἐάσεις»· ἥτις καὶ τέθνηκε μετὰ μηνῶν τριῶν παραδρομήν.

en croit la *Vie* puisqu'Athanase mourut cette année-là.[59] On notera que les sources la qualifient tantôt de Πρελούμπισσα,[60] tantôt de кєсарица (καισάρισσα).[61] Enfin, son prénom ne nous est connu que par le chrysobulle d'Uroš de 1357.[62]

Quatre problèmes

Pour compléter le dossier, il nous faut examiner également d'autres sources, qui posent un certain nombre de problèmes liés les uns aux autres.

1° Irène, « sœur » d'Uroš

Le chrysobulle émis en 1357 par le tsar Uroš en faveur d'Irène la qualifie de « sœur bien-aimée de ma majesté ».[63] Comme nous l'avons dit en introduction, de nombreux auteurs ont donc considéré qu'elle était la fille de Dušan.[64] Or, ainsi qu'il a été démontré, la *tsaritsa* Hélène de Bulgarie, fille de Stratzimir et de Keratsa Petritsa, sœur du tsar Jean Alexandre de Bulgarie et épouse de Dušan, n'eut pas d'autre enfant qu'Uroš ; il est donc impossible que Dušan et Hélène aient eu une fille, de sorte que le terme de « sœur » ne devrait donc pas être pris au sens strict mais pourrait désigner toute sorte de lien de parenté.[65] Pour concilier ces données, il a été proposé qu'Irène soit une fille illégitime.[66] Cela résoudrait en effet le problème du chrysobulle, mais empêcherait que Hlapen soit le gendre d'Hélène de Bulgarie (voir 3°) et que Thomas tire de cette dernière son nom de Comnène (voir 4°).

2° Irène, fille de Michel, enterrée à Dojran

À Dojran, en Macédoine orientale, fut enterrée en 1362 une Irène « issue d'empereurs » (ἐκ βασιλέων), fille d'un certain Michel, qu'il faut probablement identifier comme Michel Asen, général byzantin et lui-même fils de Jean III Asen, éphémère

---

59 *Bees*, Συμβολὴ, 236[β-ς].

60 Chronique de Ioannina, 78, §7.5.

61 Zakonski spomenici, 313.7, 313.21–22, 313.30 314.4 = Srpski arhiv, 11, 15, 23, 26 ; Actes de Lavra, IV, 177.

62 Zakonski spomenici, 313.6 = Srpski arhiv, 6.11: кира-Ѥринѣ ; Actes de Lavra, IV, 177.

63 Zakonski spomenici, 313.6 = Srpski arhiv, 6.11: възлюбленнои и всесрьдечнои сестрѣ царства ми ; Actes de Lavra, IV, 177.

64 *Jireček*, Geschichte der Serben, I, 388 ; *Bees*, Sur les tables généalogiques, 210–211; *Cirac Estopañan*, Legado, 118; *Soulis*, Πρώτη περίοδος, 62; *Loenertz*, Une page de Jérôme Zurita, 167, n. 2; *Loenertz*, Notes sur le règne, 393, n. 12; *Nicol*, Meteora, 59; *Fine*, Late Medieval Balkans, 346–347; *Sofianos*, Οσιος Αθανάσιος, 71. *Nicol*, Despotate, 131, affirme que Dušan n'avait pas de fille, mais fait néanmoins d'Irène la fille de Dušan et d'Hélène de Bulgarie dans son arbre généalogique à la p. 254. À propos d'Hélène: PLP, n° 6006; *Božilov*, Familijata na Asenevci, n° 37, 186–191.

65 Zakonski spomenici, 708 I ; *Purković*, Uroševa „sestra" Irina, 167–168; *Purković,* Byzantinoserbica, 47–49, suivi par *Ferjančić*, Tesalija, 228–231; *Purković*, Jelena, 9. Actes de Lavra, IV, 177–178 (*S. Ćirković*); *Soulis*, Serbs, 229, n. 3 ; *Ćirković – Ferjančić*, Nićifor Grigora, 279, n. 149. PLP, n° 6006, 21182, 21183, 21185, ne mentionne un tel lien à aucun moment.

66 *Loenertz*, Notes sur le règne, 393, n. 12.

tsar de Bulgarie, et de la princesse byzantine Irène Paléologue.[67] Il a également été suggéré que cette Irène soit l'épouse de Preljub.[68] L'hypothèse est séduisante, car cela permettrait d'expliquer pourquoi nous n'avons aucune mention d'elle après 1360. D'autre part, ce serait pleinement compatible avec l'information de la *Vie de Saint Athanase*, selon laquelle Irène serait décédée avant 1383 et peu après une visite au Météore ; il est en effet très vraisemblable qu'Irène ait visité le monastère au début des années 1360, alors qu'elle résidait de nouveau à proximité après avoir été éloignée de la région durant plusieurs années. De plus, Michel Asen portait également le nom de Comnène, que nous verrons plus tard employé par Thomas, fils de Preljub et d'Irène (voir 4°). Par ailleurs, il s'agit bien là d'une personne qu'Uroš pourrait appeler sa « sœur » au nom de ses liens avec Hélène de Bulgarie (voir 1°). D'ailleurs, Dojran, située à l'est du Vardar, appartenait vraisemblablement au territoire contrôlé par Hélène de Bulgarie[69] et il est tout à fait envisageable qu'Irène s'y soit fait enterrer.

Néanmoins, ses liens familiaux avec Hélène seraient trop lointains pour que Dušan ait comblé Preljub d'honneurs comme il le fit. Surtout, les inscriptions funéraires mentionnent plusieurs fois son père mais jamais son mari ni son titre de *kaisarissa*.[70] Cette Irène est très vraisemblablement décédée avant d'être mariée et n'est donc probablement pas le personnage qui nous intéresse.

3° Radoslav, γαμβρός d'Hélène de Bulgarie

Un jugement émis en août 1365 par le tribunal de la métropole de Serres, où régnait alors Hélène de Bulgarie, cite un personnage prénommé Radoslav, qualifié de familier (οἰκεῖος) et de γαμβρός (gendre ?) d'Hélène, ainsi que de gouverneur (κεφαλή) et *čelnik* (τζελνίκος).[71] Initialement, le mot τζελνίκου fut lu Τορνίκου,[72] rendant difficile une identification avec Hlapen. Certains auteurs considèrent que ce Radoslav était Radoslav Povika, frère de Djordje, chancelier de Dušan, dont la résidence à Serres est documentée en 1368 et qui aurait pu devenir γαμβρός d'Hélène en épousant, non sa fille, mais sa sœur Théodora.[73] Il a aussi été supposé que ce Radoslav était le *župan* Radoslav, fondateur de l'église du Saint-Sauveur du village de Kučevište, dans la région de Skopje.[74]

67 *Velenis*, Dva dvuezični nadgrobni natpisa, 39–45, qui fait de cette Irène la fille de Michel Asen ; PLP, n° 1514, qui ne mentionne pas cette hypothèse; *Božilov*, Familijata na Asenevci, n° 4, 259–267, qui émet des doutes.

68 *Matanov*, Parents serbes, 115, n. 71.

69 *Ostrogorski*, Serska oblast, 20–41.

70 *Velenis*, Dva dvuezični nadgrobni natpisa, 44–45.

71 Actes d'Esphigmenou, n° 27[1–2, 28], 162, 163. Cette édition corrige l'ancienne, qui faisait de Radoslav un Tornikès. *Matanov*, Radoslav Hlapen, 80, pour qui ce Radoslav n'est pas Hlapen et avait épousé Théodora, sœur d'Hélène (voir *infra*, n. 73).

72 Actes d'Esphigmenou, 159.

73 *Jireček*, Geschichte der Serben, I, 426, n. 5, 432 ; *Ostrogorski,* Serska oblast, 92 ; *Matanov*, Radoslav Hlapen, 80.

74 *Đorđević*, Slikarstvo XIV veka, 82.



Mais on a également émis l'hypothèse que ce Radoslav soit Hlapen, surtout si Irène était la fille de Dušan et d'Hélène (voir 1°) ; en revanche, si Irène était une fille illégitime de Dušan ce serait impossible.[75]

---

75 *Loenertz*, Notes sur le règne, 393, n. 12. *Lefort*, Actes d'Esphigmenou, 159 et *Matanov*, Radoslav Hlapen, 80, n. 64, ne mentionnent qu'une partie du raisonnement de Loenertz.

4° Thomas Comnène

Thomas, fils de Preljub et d'Irène, portait le nom de famille Comnène.[76] D'où venait ce nom ? Il a été affirmé qu'il lui venait de sa mère grecque, mais cette assertion n'est soutenue par aucune source.[77] De même, il est peu probable que Thomas ait tiré ce nom de son mariage avec Marie Ange Doukas Paléologue, fille de Syméon Uroš Paléologue et de Thomaïs Ange Doukas Comnène : d'une part, il est rare qu'un mari prenne le nom de son épouse ; d'autre part Marie ne porta jamais ce nom, et ceci probablement car son mari le portait déjà.[78]

En revanche, on notera que le nom de Comnène est fréquent dans la partie de la famille impériale de Serbie issue de la famille régnante de Bulgarie. On pense bien évidemment au despote Jean Comnène Asen, frère d'Hélène de Bulgarie,[79] mais également à cette dernière, qui insistait elle aussi sur ses liens avec la dynastie Comnène.[80] Par conséquent, le fait qu'Irène soit la fille d'Hélène de Bulgarie (voir 1°), ou en tout cas lui soit apparentée, fournirait une explication satisfaisante.

Un couple puissant à l'origine inconnue

Dans le cas de Preljub comme dans celui d'Irène, on ignore qui ils sont. Ces personnages de premier plan n'ont pas d'origine familiale ni de provenance géographique. Pour tenter de remédier à ce manque, il nous faut partir des informations dont nous disposons et commencer par le plus évident : Preljub et Irène étaient, chacun à leur façon, apparentés à la famille régnante serbe. En effet, le chrysobulle de 1357 montre bien qu'Uroš considérait Irène comme une proche. De son côté, Preljub, césar et gouverneur de Thessalie, appartenait à un groupe restreint d'individus qui étaient tous parents de Dušan, que ce soit par naissance ou par alliance : Syméon, despote et gouverneur d'Épire, était son demi-frère ; Jean Comnène Asen, despote et gouverneur d'Albanie méridionale (Valona, Kanina, Berat), était son beau-frère (frère de son épouse),[81] Vojihna, césar à Drama, était son cousin ;[82] Dejan, *sebastokrator* et gouverneur de la région de Kumanovo, était son beau-frère, époux de sa sœur Théodora.[83] Reste à savoir si Irène est considérée

76 Chronique de Ioannina, 74 (titre); *Vranoussis*, Ἱστορικὰ καὶ τοπογραφικὰ, 495; Actes de Lavra, III, n° 146, 104.1.

77 *Vranoussis*, Δεσποτάτο τῆς Ἠπείρου, 1367.

78 *Osswald*, S'assimiler pour régner ?, 328–329.

79 Voir *infra*, n. 74. *Soulis*, Serbs, 136, pense cependant que Jean prit ce nom à la suite de son mariage avec Anne Paléologue, mère de Nicéphore II. Il est pourtant rare qu'un époux prenne le nom de son épouse.

80 *Matanov*, Parents serbes, 108–109.

81 Chronique de Ioannina, 75, §2.17–27. PLP, n° 12076. *Solovjev*, Un beau-frère; *Ferjančić*, Despoti, 166–167 ; *Matanov*, Parents serbes, 109–113; *Ducellier*, Façade maritime, 486; *Antonović,* Oblast Kanine i Valone, 151 ; *Božilov*, Familijata na Asenevci, n° 34, 178–184.

82 *PLP*, n° 2942. *Ferjančić*, Sevastokratori i kesari, 264–265; *Ćirković*, Oblast kesara Vojihne; *Ferjančić – Ćirković,* Stefan Dušan, 175–176 (*B. Ferjančić*).

83 *Jireček*, Geschichte der Serben, I, 388. *Ferjančić*, Sevastokratori i kesari, 259–260.

comme proche en raison de son mariage avec Preljub, lui-même parent de Dušan,[84] si c'est l'inverse ou enfin si tous deux étaient déjà apparentés à Dušan avant leur mariage.

Le fait que les informations soient plus nombreuses concernant Irène que Preljub, alors même que c'est lui, en tant qu'homme, qui exerça les responsabilités les plus importantes, joue plutôt en faveur de la seconde hypothèse. Par ailleurs, le fait que les biens confirmés par Uroš à Irène en tant qu'héritage de son mari dans le chrysobulle de 1357 soient situés en Macédoine dans les territoires conquis par Dušan en 1334[85] laisse penser qu'il était un *homo novus* devant sa fortune à ses succès militaires et, *ipso facto*, que son mariage avec Irène était hypergamique. De plus, le poids politique dont elle dispose après la mort du césar semble indiquer qu'elle était un personnage important indépendamment de son mariage. Enfin, nous avons vu que Thomas, fils de Preljub et Irène, portait le nom byzantin de Comnène, qu'aucune source n'attribue ni à son père ni à sa mère. Or, un tel silence s'expliquerait bien mieux à propos d'Irène que de Preljub, qui exerça des responsabilités de premier plan. Nous savons par exemple que Jean, despote de Valona, était un Comnène Asen, que Syméon était un Uroš Paléologue et que Thomas était un Comnène. Mais Preljub, lui, ne semble jamais avoir été autre chose qu'un Preljub. Tout cela conduit à penser que ce n'est pas Preljub, mais bien Irène qui avait la plus haute extraction.

La question des origines d'Irène a reçu jusqu'à présent diverses réponses. Comme nous l'avons vu, la plus courante est qu'elle était la fille de Dušan et d'Hélène de Bulgarie. Néanmoins, nous avons noté que cela était impossible. Quant à l'hypothèse d'une fille naturelle de Dušan, nous avons vu qu'elle permettrait d'expliquer pourquoi Uroš qualifie Irène de sœur. En revanche, elle n'expliquerait pas pourquoi le *čelnik* Radoslav serait le γαμβρός d'Hélène, ce qui n'est pas grave puisque rien ne prouve que ce Radoslav soit Hlapen, ni pourquoi Thomas porte le nom de Comnène, ce qui est plus gênant car il s'agit ici d'un fait avéré. Quant à l'hypothèse selon laquelle Irène était une parente de Dušan appartenant à la famille grecque Doukas, elle est purement et simplement erronée, puisqu'elle repose sur l'argument, démenti plus haut, qu'elle eut un fils nommé Étienne Doukas.[86] De même, il a également été affirmé qu'Irène était une cousine de Dušan, mais aucune source ne vient malheureusement appuyer cette assertion.[87]

À qui Irène était-elle donc apparentée ? Tout nous oriente vers Hélène de Bulgarie, puisqu'Irène nomma sa propre fille Hélène,[88] tandis que son fils Thomas porta

---

84 *Ferjančić*, Sevastokratori i kesari, 263–264 et *idem*, dans *Ferjančić – Ćirković,* Stefan Dušan, 175, semble pencher pour cette solution. *Laiou-Morrisson*, Monde byzantin III, 318 (*C. Morrisson*), affirme également que Preljub est un parent de Dušan.

85 Voir *supra*, n. 25.

86 *Solovjev*, Fesalijskie arhonty, 166.

87 *Ćirković*, Serbs, 67.

88 Hélène épousa en 1375 Jean Spata, despote d'Arta, dont la fille s'appelait Irène, mais celle-ci n'était probablement pas la fille d'Hélène puisqu'elle semble être née vers 1360: *Schirò*, Genealogia degli Spata, 72–73. En revanche, c'est bien évidemment en l'honneur de sa grand-mère que la fille de Thomas se prénommait Irène : PLP, n° 23718, 23721.

comme on l'a vu le nom de Comnène, courant dans la famille d'Hélène. Le fait que Thomas ne soit jamais mentionné comme Asen n'aurait à ce propos rien d'étonnant : le despote Jean lui-même ne signait que Comnène et seuls des documents vénitiens l'appellent Asen.[89] Politiquement, Comnène était le seul nom porteur dans ces régions, tandis qu'Asen était parfaitement inutile. Par ailleurs, Irène était probablement un prénom courant dans la famille des Comnènes Asen. C'est assurément le cas dans la branche byzantine, issue de Jean Asen III et d'Irène Paléologue.[90] Outre l'Irène de Dojran, citée plus haut, on peut évoquer l'impératrice Irène, épouse de Jean VI Cantacuzène,[91] ou encore une Irène Philanthropena Asanina, attestée en 1351 à Constantinople.[92] Mais le prénom était probablement en usage dans les autres branches, moins connues, de la famille, dont l'origine se trouve dans le mariage en 1237 de Jean Asen II et d'Irène, fille de Théodore Comnène, empereur de Thessalonique.[93] Notamment, une Irène Asen, fille d'Alexandre, est attestée en 1395[94] et les deux hypothèses émises à son propos l'apparentent toutes les deux à Hélène de Bulgarie : selon la première, elle était la fille d'Alexis, « cousin » de cette dernière mentionné dans le jugement du tribunal de Serres en août 1365,[95] tandis qu'elle était, selon la seconde, la fille d'Alexandre, lui-même fils du despote Jean Comnène Asen et donc neveu d'Hélène.[96] Tous ces éléments nous poussent donc à considérer comme quasiment certain qu'Irène, l'épouse de Preljub, était une proche parente d'Hélène de Bulgarie.

Une sœur d'Hélène de Bulgarie ?

Puisqu'elle n'était pas la fille d'Hélène, peut-être était-elle sa sœur ? Cantacuzène et Grégoras mentionnent en effet une sœur d'Hélène, qu'ils ne nomment pas mais dont l'historiographie considère en général qu'elle s'appelait Théodora,[97] en se basant sur un document qui mentionne une sœur d'Hélène portant ce nom,[98] mais qui est loin de présenter une généalogie complète de la dynastie némanide. Rien n'indique donc qu'Hélène n'ait eu qu'une seule sœur et il est donc possible que les auteurs byzantins ne parlent pas, ou en tout cas pas tous, de Théodora.

---

89 *Matanov*, Parents serbes, 112.

90 *Božilov*, Familijata na Asenevci, 20–23.

91 PLP, n° 10935; *Božilov*, Familijata na Asenevci, n° 17, 307–310.

92 PLP, n° 1528; *Božilov*, Familijata na Asenevci, n° 22, 313–314.

93 *Bredenkamp*, Byzantine Empire, 233; *Matanov*, Parents serbes, 109, n. 33. *Božilov*, Familijata na Asenevci, 87; *Madgearu*, Asanids, 221.

94 *Krekić*, Contribution, 351; *Božilov*, Familijata na Asenevci, n° 43, 353–354.

95 *Krekić*, Contribution, 354.

96 *Matanov*, Parents serbes, 113–114. – *Matanov-Zaimova*, Krali Marko, 56 et 58, appellent Irina l'épouse bulgare d'Andronic IV, fille du tsar Jean Alexandre de Bulgarie, sans donner la source de ce prénom. Il semble pourtant que cette princesse soit en réalité appelée Keratsa ou Maria dans les sources: *Božilov*, Familijata na Asenevci, n° 43, 218.

97 *Jireček*, Geschichte der Serben, I, 404 n. 1; *Purković*, Jelena, 4; *Soulis*, Serbs, 185, n. 54; *Božilov*, Familijata na Asenevci, n° 38, 191–192.

98 Pčinjski pomenik, 9; cf. aussi Srpski pomenici xv–xviii века, 29.

Nicéphore Grégoras nous apprend ainsi qu'en 1352 Dušan, qui avait pris le parti de Jean V Paléologue contre Jean VI Cantacuzène, lui proposa de se séparer d'Hélène, fille de Cantacuzène, pour épouser une sœur de sa propre épouse. Ladite sœur était « encore jeune » et était donc vraisemblablement née au milieu des années 1330.[99] Le projet n'aboutit pas et cette sœur peut difficilement être Irène, dont nous avons vu qu'elle était probablement mariée à Preljub déjà avant 1346. Il peut donc s'agir ici de Théodora.

Quant à Cantacuzène, il raconte que Nicéphore II d'Épire, durant son court règne et probablement vers 1358, envisagea de se séparer de Marie, elle aussi fille de Cantacuzène, afin d'épouser une sœur d'Hélène de Bulgarie, « dans le but de gouverner la Thessalie et l'Épire en sécurité, les Serbes s'abstenant de lui faire la guerre à cause de ce lien matrimonial ».[100] Là encore, le projet n'aboutit pas, Nicéphore se ravisant finalement en raison de l'hostilité que suscitait l'éviction de Marie Cantacuzène.

La première chose qui frappe ici est bien évidemment l'étonnante similitude des deux épisodes. On peut bien évidemment supposer que c'est la même sœur d'Hélène qui faillit dans les deux cas servir de pion matrimonial. Néanmoins, Grégoras mentionne le projet de mariage de Jean V, mais pas celui de Nicéphore et Cantacuzène, à l'inverse, mentionne le second mais pas le premier, de sorte qu'aucun des deux ne précise s'il s'agit du même personnage ou non. Si Hélène avait deux sœurs, rien ne s'oppose à ce qu'elles aient toutes les deux été impliquées dans des projets de diplomatie matrimoniale. Or, la conviction, d'une part, qu'il est question de Théodora dans les deux cas, d'autre part, qu'Irène était la fille de Dušan, a empêché jusqu'à présent de constater une autre coïncidence pour le moins troublante. À notre connaissance, aucun auteur n'a encore relevé les surprenants points communs de la sœur d'Hélène mentionnée par Cantacuzène avec la veuve de Preljub. Toutes deux étaient en effet matrimonialement disponibles vers 1358, et jouaient manifestement un rôle politique important. Surtout, la sœur d'Hélène semble liée à la Thessalie et à l'Épire, comme c'est le cas d'Irène. Certes, on pourrait simplement imaginer que Nicéphore II ait souhaité s'allier à Uroš afin d'obtenir une alliance de revers contre Syméon. Toutefois, ce n'est pas exactement ce dont parle le texte de Cantacuzène, qui prête à la sœur d'Hélène deux vertus aux yeux de Nicéphore : celle de lui éviter la guerre avec les Serbes et celle de lui permettre de conforter son règne en Thessalie et en Épire. Or,

---

[99] Grégoras, 3.148.23–3.149.2: ἀγαγέσθαι τὴν τοῦ Κράλη γυναικαδέλφην, νέαν τε οὖσαν ἔτι κἀκείνην καὶ ἅμα ἀδελφὴν τοῦ τῶν Μυσῶν ἡγεμόνος Ἀλεξάνδρου. *Božilov*, Familijata na Asenevci, 191. *Soulis*, Serbs, 48–49 ; *Van Dieten*, Nikephoros Gregoras, V, 127, 294–295. *Nicol*, Reluctant Emperor, 116.

[100] Cantacuzène, 3.317.8–11 : αὐτὸν δὲ τὴν Ἑλένης ἀδελφὴν τῆς Κράλη γυναικὸς πρὸς γάμον ἀγαγέσθαι, ὡς τῆς τε Θετταλίας καὶ Ἀκαρνανίας οὕτως ἄρξοντα βεβαίως, τῶν Τριβαλῶν οὐ πολεμούντων διὰ τὴν ἐπιγαμίαν ; *ibid.*, 3.317.15–16 : πρὸς Κράλαιναν δὲ πρεσβείαν πέμψας, τὰ κατὰ τὸν γάμον ἔπραττε τῆς ἀδελφῆς ; *ibid.*, 3.317.20–22 : καὶ οἱ ὅρκοι ἐτελοῦντο, οἷς ἐνεγέγραπτο, τὴν μὲν γυναῖκα Τριβαλοῖς αὐτὸν προέσθαι, τῇ δὲ ἀδελφῇ Κραλαίνης συνοικεῖν. *Nicol*, Despotate, 135–136. *Polemis*, Doukai, 99, n° 57, commet ici une erreur d'interprétation et considère que Nicéphore épousa une sœur du Kral nommée Hélène. *Matanov*, Radoslav Hlapen, 80, affirme à propos de cet extrait de Cantacuzène que Théodora, « selon l'affirmation expresse de Jean Cantacuzène, avait vécu à Serrès après 1355 ». Or, on le voit, Cantacuzène ne mentionne expressément ni Théodora, ni Serrès.

quels sont les Serbes qui souhaitaient reconquérir ces provinces les armes à la main ? Il ne s'agit *a priori* ni d'Uroš ni de Syméon, trop occupés à l'époque à s'affronter l'un l'autre ; du reste, aucun des deux ne fit jamais la guerre à Nicéphore. Les seuls Serbes qui firent campagne après la mort de Dušan pour reconquérir la Thessalie ou l'Épire ne sont autres qu'Irène et Hlapen lors de leur marche contre la Thessalie à la mort de Nicéphore. Or, le mariage d'Irène avec Hlapen vers 1358 nous montre que celle-ci souhaitait alors trouver un mari qui lui permettrait de reprendre possession de la Thessalie et qu'elle envisageait sérieusement d'y parvenir par la force. Un mariage d'Irène et de Nicéphore aurait donc permis à la première de récupérer la province sans combattre et au second, non seulement d'éviter d'affronter une expédition visant à l'en chasser, mais en plus de renforcer sa légitimité en Thessalie en épousant la veuve de Preljub et en devenant le tuteur de Thomas.

Est-il envisageable que nos deux principales sources, à savoir Cantacuzène et la Chronique de Ioannina, taisent une information aussi importante ? Tout d'abord, on observera que, de fait, les sources ne nous disent rien de l'identité de Preljub et d'Irène ; il n'y a donc rien d'étonnant à ce qu'elles ne nous disent pas cela non plus. Par ailleurs, ni Cantacuzène ni la Chronique de Ioannina ne nous disent tout dans ce dossier. Ainsi, Cantacuzène évoque certes le projet de mariage de Nicéphore avec la sœur d'Hélène, mais ne mentionne jamais Irène. Quant à la Chronique de Ioannina, elle nous donne beaucoup d'informations sur Irène, mais passe sous silence le projet de Nicéphore.

Outre qu'elle nous semble expliquer d'une façon beaucoup plus satisfaisante le texte de Cantacuzène, cette hypothèse permet également de régler l'ensemble des problèmes évoqués précédemment. Tout d'abord, l'accès de Preljub au premier cercle du pouvoir, normalement réservé aux parents du tsar : en offrant à Preljub ce mariage hypergamique avec sa belle-sœur, Dušan créait les conditions de l'ascension de son favori. Le chrysobulle de 1357 ensuite : Irène, étant la tante d'Uroš, était sa proche parente et par conséquent on ne s'étonnera pas qu'il la qualifie de « sœur », surtout si la différence d'âge entre eux était réduite, ce qui était probablement le cas. Uroš naquit en effet en 1336–37 ;[101] quant à Irène, on ignore sa date de naissance exacte mais on sait que son mariage avec Preljub eut probablement lieu entre 1334 et 1345 et qu'elle était encore en âge d'avoir des enfants vers 1360 : elle peut donc tout à fait être née au début des années 1330. L'acte de 1365 faisant d'un certain Radoslav le γαμβρός d'Hélène de Bulgarie : il s'expliquerait lui aussi de façon satisfaisante si Hlapen était, non pas le gendre, mais le beau-frère de l'impératrice, cas de figure dans lequel l'usage de γαμβρός est tout à fait normal. On notera cependant qu'il s'agit ici d'une explication plausible, et même probable, mais pas certaine. Le nom de Comnène porté par Thomas : rien de plus normal pour un prince issu de la famille régnante de Bulgarie. Les égards de Syméon envers ce même Thomas enfin : difficilement compréhensibles

---

101 *Purković*, Jelena, 9.

s'il n'était que le fils de Preljub, ils s'entendent mieux s'il était le neveu d'Hélène de Bulgarie et de Jean Comnène Asen et le cousin d'Uroš et qu'il appartenait à la parentèle élargie de Syméon lui-même.

Le point faible de cette hypothèse est bien évidemment qu'aucune source ne vient explicitement l'appuyer. Néanmoins, au vu de tous les problèmes qui y trouveraient une solution, et en l'absence de données explicites venant la contredire ou d'autre hypothèse plus satisfaisante, il nous semble raisonnable de penser qu'Irène, épouse de Preljub, était la sœur d'Hélène de Bulgarie. À défaut, elle en était tout du moins une proche parente.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Скраћенице – Abbreviations

AAV Acta Albaniae Veneta Saeculorum XIV et XV, ed. *G. Valentini*, 24 vols, Palermo-Milano-Roma-München 1967–1979.

CSHB Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae.

PLP Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, edd. *E. Trapp et al.*, 14 vols, Wien 1976–1996.

TIB Tabula Imperii Byzantini, Wien.

Извори – Primary Sources

Actes d'Esphigmenou, ed. *J. Lefort*, Paris 1973.

Actes de Lavra, ed. *P. Lemerle et al.*, 4 vols, Paris 1970–1982 (Archives de l'Athos 5, 8, 10, 11).

Chronique de Ioannina, ed. *Λ. Βρανούσης*, Το Χρονικόν των Ιωαννίνων κατ᾽ ανέκδοτον δημώδη επιτομήν, Επετηρίς του Μεσαιωνικού Αρχείου 12 (1962) 57–115 [*L. Vranoussis*, To Chronikon tōn Iōanninōn kat' anekdoton dēmōdē epitomēn, Epitēris tou Mesaiōnikou Archeiou 12 (1962) 57–115].

Danilo, Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih, ed. *L. Mirković*, Београд 1935.

Diplomatari de l'Orient Català (1301–1409), ed. *A. Rubió i Lluch*, Barcelona 1947.

Ioannis Cantacuzeni eximperatoris Historiarum Libri IV, ed. *L. Schopen*, 3 vols (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 5–7), Bonn 1828–1832.

Laonici Chalcocondylae historiarum demonstrationes, ed. *E. Darkó*, Budapest 1922–27.

Listine o odnosajih izmedju juznoga Slavenstva i mletacke republike, ed. *S. Ljubić*, Zagreb 1868–91.

Orbini M., Il Regno de gli Slavi, Pesaro 1601.

Pčinjski pomenik, ed. *S. Novaković*, Spomenik, Srpska akademija nauka 29 (1895) 1–20.

Srpski arhiv Lavre Atonske, ed. *D. Anastasiević*, Spomenik, Srpska akademija nauka 56 (1922) 6–21.

Srpski pomenici xv–xviii veka, ed. *S. Novaković*, Glasnik Srpskog učenog društva 42 (1875) 1–153.

Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia, ed. *A. Theiner*, Romae 1859–1860.

Vie de Saint Athanase, ed. *N. Βέης*, Συμβολή εις την ιστορίαν των μονών των Μετεώρων, Βυζαντίς 1 (1909–10) 237–260 [*N. Bees*, Symbolē eis tēn istorian tōn monōn tōn Meteōrōn, Byzantis 1 (1909–10) 237–260].

Zakonski spomenici srpskih država srednjeg veka, ed. *S. Novaković*, Beograd 1912.

Литература – Secondary Works

Antonović M., Oblast Valone i Kanine pod srpskom vlašću (1343–1417), Zbornik Filozofzkog fakulteta u Beogradu 18/1 (1994) 149–178.

Bees N., Sur les tables généalogiques des despotes et dynastes médiévaux d'Épire et de Thessalie, Zeitschrift für Osteuropäische Geschichte 3 (1913), 209–215.

Bees N., Συμβολή εις την ιστορίαν των μονών των Μετεώρων, Βυζαντίς 1 (1909–10) 191–332 [*Bees N.*, Symbolē eis tēn istorian tōn monōn tōn Meteōrōn, Byzantis 1 (1909–10), 191–332].

Božilov I., Familijata na Asenevci (1186–1460). Genealogija i prosopografija, Sofija 1985.

Bredenkamp F., The Byzantine Empire of Thessaloniki (1224–1442), Thessaloniki 1996.

Cirac Estopañan S., El legado de la basilissa María y de los déspotas Thomas y Esaú de Joannina, Barcelone 1943.

Ćirković S., Oblast kesara Vojihne, Zbornik radova Vizantološkog instituta 34 (1995) 175–184.

Ćirković S., The Serbs, Malden-Oxford-Carlton 2004.

Ćirković S. – Ferjančić B., Ničifor Grigora, ed. *F. Barišić* et *B. Ferjančić*, Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije, VI, Beograd 1986, 619–628.

Đorđević I., Slikarstvo XIV veka u crkvi sv. Spasa u selu Kučevištu, Zbornik za likovne umetnosti 17 (1981) 77–108.

Drakopoulou E., Η πόλη της Καστοριάς τη Βυζαντινή και Μεταβυζαντινή Εποχή (12ος–16ος αι.). Ιστορία – Τέχνη – Επιγραφές, Athēna 1997 (Τετράδια Βυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης 5) [*Drakopoulou E.*, Ē polē tēs Kastorias tē Byzantinē kai Metabyzantinē Epochē (12os–16os ai.). Istoria – Technē – Epigrafes, Athēna 1997 (Tetradia Byzantinēs Archaiologias kai Technēs 5)].

Drakopoulou E., Η σερβική παρουσία στην Καστοριά τις παραμονές της τουρκικής κατάκτησης, ed. *E. Παπαδοπούλου* et *Δ. Διαλέτη*, Βυζάντιο και Σερβία κατά τον ΙΔ' αιώνα, Athēna 1996 (Διεθνή Συμπόσια 3), 88–96 [*Drakopoulou E.*, Ē serbikē parousia stēn Kastoria tis paramones tēs tourkikēs kataktēsēs, ed. *E. Papadopoulou* et *D. Dialeti*, Byzantio kai Serbia kata ton 14' aiōna, Athēna 1996 (Diethni Symposia 3) 88–96].

Ducellier A., La façade maritime de l'Albanie au Moyen Age. Durazzo et Valona du XIe au XVe siècle, Thessalonique 1981.

Ferjančić B. – Ćirković S., Stefan Dušan, Beograd 2005 (Biografije, 1).

Ferjančić B., Despoti u Vizantii i južnoslovenskim zemljama, Beograd 1960 (Vizantološki institut, knjiga 8).

Ferjančić B., Sevastokratori i kesari u srpskom carstvu, Zbornik Filozofskog fakulteta u Beogradu 11 (1970), 255–269.

Ferjančić B., Tesalija u XIII i XIV veku, Beograd 1974 (Vizantološki institut, knjiga 15).

Fine J., The Late Medieval Balkans. A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest, Ann Arbor 1994.

Hopf K., Geschichte Griechenlands vom Beginn des Mittelalters bis auf die neuere Zeit, 2 vols, Leipzig 1867–68 (Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste 85–86) [rééd. New York 1960].

Jireček K., Geschichte der Serben, 2 vols, Gotha 1911–18.

Koder J. et *Hild F.*, registre *P. Soustal*, Hellas und Thessalia, Wien 1976 (Tabula Imperii Byzantini 1 ; Denkschriften, phil.-hist. Klasse 125).

Krekić B., Contribution à l'étude des Asanès à Byzance, Travaux et Mémoires 5 (1973), 347–355.

Laiou A.-Morrisson C. (dir.), Le monde byzantin III, Byzance et ses voisins, 1204–1453, Paris 2011.

Loenertz R.-J., Notes sur le règne de Manuel II à Thessalonique – 1381/82–1387, Byzantinische Zeitschrift 50 (1957), 390–396.

Loenertz R.-J., Une page de Jérôme Zurita relative aux duchés catalans de Grèce, Revue des études byzantines 14 (1956), 158–168.

Madgearu A., The Asanids. The political and military history of the second Bulgarian Empire, 1185–1280, Leiden 2017

Matanov H. et *Zaimova R.*, West and post-byzantine source evidence about Krali Marko (King Marko), Études balkaniques 21/2 (1985), 45–61.

Matanov H., Parents serbes et byzantins du tsar Ivan Alexandre (Quelques questions non élucidées des liens dynastiques dans les Balkans au XIV[e] siècle). Études Balkaniques 16/4 (1980), 104–117.

Matanov H., Radoslav Hlapen – Souverain féodal en Macédoine méridionale durant le troisième quart du XIV[e] siècle, Études balkaniques 20/4 (1983), 68–87.

Mihajlovski R., The Votive Ring of Radoslav Hlapen, a Feudal Ruler of Voden and Beroia, Byzantinoslavica 63 (2005), 189–194.

Mihaljčić R., Kraj srpskog carstva, Beograd 1975.

Nicol D., Meteora. The Rock Monasteries of Thessaly, Londres 1963 [reed. Londres 1975].

Nicol D., The Despotate of Epiros 1267–1479. A Contribution to the History of Greece in the middle ages, Cambridge 1984.

Nicol D., The reluctant Emperor : a biography of John Cantacuzene, Byzantine Emperor and monk, c. 1295–1383, Cambridge 1996.

Osswald B., La *Chronique de Iôannina* : composition et intentions, dir. *B. Mimoso-Ruiz*, Histoire de l'écriture et écriture de l'H(h)istoire, Toulouse 2016, 73–120.

Osswald B., S'assimiler pour régner ? Le cas des souverains italiens de l'Épire (XIV[e]–XV[e] siècles), Élites chrétiennes et formes du pouvoir. (XIII[e]–XV[e] siècle), Paris 2017, 313–352.

Ostrogorski G., Serska oblast posle Dušanove smrti, Beograd 1965.

Polemis D., The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography, London 1968.

Purković M., Byzantinoserbica, Byzantinische Zeitschrift 45 (1952), 47–49.

Purković M., Jelena, žena cara Dušana, Diseldorf 1975.

Purković M., Uroševa „sestra" Irina, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor 12/2–3 (1932) 167–168.

Schirò G., La genealogia degli Spata tra il XIV e XV sec. e due Bua sconosciuti, Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici 18–19 (1971–72), 67–85.

Sofianos D., Ο όσιος Αθανάσιος ο Μετεωρίτης. Βίος, ακολουθία, συναξάρια, Μετέωρα 1990 [*Sofianos D.*, O osios Athanasios o Meteōritēs. Bios, akolouthia, synaxaria, Meteōra 1990].

Solovjev A., Un beau-frère du Tsar Étienne Douchan, Revue internationale des études balkaniques 1 (1935), 180–187.

Solovjev A., Фесалийские архонты в XIV век, Byzantinoslavica 4 (1932), 159–174.

Soulis G., The Serbs and Byzantium during the reign of Tsar Stephan Dusan (1331–1355) and his successors, Washington D. C. 1984.

Soulis G., Η πρώτη περίοδος της Σερβοκρατίας εν Θεσσαλία, 1348–1356, Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών 20, 56–73 [*Soulis G.*, Ē prōtē periodos tēs Serbokratias en Thessalia, 1348–1356, Epetēris Etaireias Byzantinōn Spoudōn 20, 56–73].

Subotić G., Manastir Bogorodice Mesonisiotise, Zbornik radova Vizantološkog instituta 26 (1987) 125–168.

Šuica M., O kesaru Grguru, Zbornik radova Vizantološkog instituta 34 (1995) 163–173.

Van Dieten J. L., Nikephoros Gregoras, Rhomaïsche Geschichte, Historia Rhomaike, Stuttgart 1973–2007 (Bibliothek der griechischen Literatur, n° 4, 8, 9, 24, 39, 59, 66).

Velenis G., Dva dvuezičii nadgrobii nadpisa ot XIV v., Paleobulgarica 3/3 (1979) 39–45.

Vranoussis L., Ιστορικά και τοπογραφικά του μεσαιωνικου κάστρου των Ιωαννίνων, Χαριστήριον εις Αναστάσιον Κ. Ορλάνδον, IV, Athēna 1968, 439–515 [*Vranoussis L.,* Istorika kai topografika tou mesaionikou kastrou tōn Iōanninōn, Charistērion eis Anastasion K. Orlandon, IV, Athēna 1968, 439–515].

Vranoussis L., Το Δεσποτάτο της Ηπείρου. Ενα σημαντικο κεφάλαιο της ιστορίας μας θέμα Διεθνούς Συνεδρίου, Νέα Εστία 128 (1990) 1362–78 [*Vranoussis L.,* To Despotato tēs Ēpeirou. Ena sēmantiko kefalaio tēs istorias mas thema Diethnous Synedriou, Nea Estia 128 (1990), 1362–78].

Živojinović M., La frontière serbobyzantine dans les premières décennies du XIV[e] siècle, ed. *Ε. Παπαδοπούλου* et *Δ. Διαλέτη*, Βυζάντιο και Σερβία κατά τον ΙΔ' αιώνα, Αθήνα 1996 (Διεθνή Συμπόσια 3) [*E. Papadopoulou* et *D. Dialeti*, Byzantio kai Serbia kata ton 14' aiōna, Athena 1996 (Diethni Symposia 3)], 58–66.

Брендан Освалд
Хајделбершка академија наука, Немачка
brendan.osswald@adw.uni-heidelberg.de

О КЕСАРУ ПРЕЉУБУ И ЊЕГОВОЈ ЖЕНИ ИРИНИ

Животи кесара Прељуба и његове жене Ирине су непознаница, премда су у питању неке од најзначајнијих личности из времена владавине српских царева Душана и Уроша и родитељи јањинског деспота Томе. Нарочито се мало зна о њиховом породичном и географском пореклу. У науци се дуго сматрало да је Ирина била кћерка цара Душана и царице Јелене, али је данас то гледиште напуштено. У овом раду се стога поново разматрају сви познати подаци и закључује да је Ирина била блиска сродница царице Јелене и чланица бугарске владајуће породице. Пре свега се, на основу једног одломка из дела Јована Кантакузина, указује на исправност претпоставке да је била сестра царице Јелене.

Зборник радова Византолошког института LVI, 2019.
Zbornik radova Vizantološkog instituta LVI, 2019.

УДК: 94(495.02):327(495.02:497.11)“13“:929
https://doi.org/10.2298/ZRVI1956161P

ЖАРКО ПЕТКОВИЋ
Универзитет у Београду – Филозофски факултет
zarkopetkovic@gmail.com

SYMMACHIA KAI PHILIA У ДЕЛУ ЈОВАНА КАНТАКУЗИНА

Чланак се бави начином на који је Јован Кантакузин употребљавао фразу *symmachia kai philia* (Hist. I 8; II 5; II 25). Са тим изразом (који означава савез између држава) Јован Кантакузин је био упознат преко старих писаца (пре свега преко Полибија). Изгледа да је формулу *symmachia kai philia* (у том редоследу) Кантакузин преузео из *Прве књиге о Макавејцима*.

Кључне речи: Јован Кантакузин, *symmachia kai philia*, *societas et amicitia*, *Прва књига о Макавејцима*, Полибије

The article deals with the phrase *symmachia kai philia*, as used by John Cantacuzenos (Hist. I 8; II 5; II 25). John Cantacuzenos was familiar with the phrase (denoting forms of treaty or alliance between the states) through classical authors (Polybius, especially), but it seems that *symmachia kai philia* (in that specific word order) was borrowed from the *First Book of Maccabbes*.

Keywords: John Cantacuzenos, *symmachia kai philia*, *societas et amicitia*, First Book of Maccabbes, Polybius

I. *Историје* Јована Кантакузина садрже описе дипломатских активности византијских царева, тј. богате су сведочанствима о дипломатским контактима између Византије и других држава. Ти контакти су, природно, били вођени политичким потребама, уопште стратешким циљевима Византијске државе.[1] У XIV веку, царство је покушавало да у већој мери него раније оствари савезе са државама у оквиру свог комонвелта и ван њега. Ти савези су били неопходни

[1] *Oikonomides*, Diplomacy, 634–635. Cf. *Nicol*, Last Centuries, 107–121 et passim.

за опстанак у времену када су ресурси државе опадали, када су се број и снага непријатеља повећавали и када су унутрашњи династички сукоби у Византији прерастали у грађанске ратове.

Посматрано у том контексту, занимљиво је сведочанство о византијско--српској дипломатској активности крајем 1320. или почетком 1321. године. Тада су млади цар Андроник III и Јован Кантакузин – као велики доместик – позвали српског изасланика, монаха Калиника. Том приликом, предмет разговора са Калиником био је ступање Андроника III и Јована Кантакузина у „савез и пријатељство" са краљем Милутином (Cant. Hist. 1.8);[2] притом, византијски владари су имали у виду да је српски краљ већ остварио чврсто пријатељство са Сиргијаном Палеологом, вишеструким одметником. Милутин је у тим преговорима о савезу видео прилику да се домогне „Македоније", уколико би се Андроник III окренуо против Андроника II, свог деде.[3]

Исту формулацију (*symmachia kai philia*) Кантакузин употребљава када преноси речи аламанских изасланика који су се појавили пред Андроником II 1328. године.[4] Аламани, тј. Немци – поданици Лудвига IV Баварског, који је у том часу предводио гибелине – позивали су се том приликом на стари уговор склопљен са гибелинима, тј. на савезнички уговор Ђенове са Византијом, склопљен у Нимфеону у пролеће 1261. године (Cant. Hist. 2.5).[5]

Без амбиције да укажем на све примере, наводим још једно место из Кантакузиновог историографског дела где се спомиње израз *philia kai symmachia* (Cant. Hist. 2.25).[6] У покушају да заустави српско напредовање у Македонији 1334. године, Андроник III је направио план да Сфранцес Палеолог склопи „пријатељство и савезништво" са Душановим савезником Сиргијаном, како би тако стекао његово поверење, а онда га заробио.[7]

Понављање израза *symachia kai philia* упућује на то да он није случајно изабран, да није само фраза која се наметнула из стилских разлога, већ да је у

---

[2] Τό δ' αὐτὸ καὶ βασιλεὺς ὁ νέος σὺν δομεστίκῳ τῷ μεγάλῳ λυσιτελεῖν αὐτοῖς ἡγησάμενοι πρὸς τὸν Κράλην διαπρεσβεύσασθαι περὶ συμμαχίας, τὸν Καλλίνικον μετακαλεσάμενοι καὶ περὶ τῆς τοῦ Κράλη συμμαχίας καὶ φιλίας διαλεχθέντες ...

[3] Уп. ВИИНЈ VI, 308–309 (уз прецизирање термина Македонија код Јована Кантакузина); *Bosch*, Kaiser Andronikos, 16; 87–88; *Laiou*, Constantinople and the Latins, 287–288; *Ћирковић*, Унутрашња политика, 475.

[4] Ὑπὸ δὲ τοὺς αὐτοὺς χρόνους καὶ ἐξ Ἀλαμανῶν ἀφίκετο πρὸς βασιλέα τὸν πρεσβύτερον πρεσβεία χρεήματα αἰτοῦντες, λέγοντες, κατά παλαιὰν ςυμμαχίαν καὶ φιλίαν τῆς σφετέρας τε καὶ τῆς Ῥωμαίων ἡγεμονίας, ὅταν του δέονται, προσήκειν ἐκατέριος κomίζεσθαι παρ′ ἀλλήλων.

[5] *Nicol*, Last Centuries, 68; Kant., Geschichte, II, 305–308. Споразум у Нимфеону: *Geanakoplos*, Michael Palaeologus and the West, 83–91.

[6] ... Συργιάννην μὲν οὐκ ανέξεσθαι εὐθὺς μὴ προσπέμψαιγ πρὸς αὐτὸν καὶ παρακαλεῖν αὐτῷ προσθέσθαι ἀποστάντα βασιλέως τὸν δὲ ὑπακούσαντα προσθὺμως, φιλίαν θέσθαι πρὸς αὐτὸν καὶ συμμαχίαν ...

[7] *Nicol*, Last Centuries, 177; *Bosch*, Kaiser Andronikos, 93–95; *Ферјанчић*, Освајачка политика, 513–514; *Ферјанчић*, *Ћирковић*, Стефан Душан, 54–55; *Радић*, Сфранцис Палеолог, 14; *Talbot*, Syrgiannes, 1997.

питању свесно употребљена прецизна, техничка формулација за једну специфичну дипломатску ситуацију и политички однос између држава (у прва два примера) или између двеју војски, односно њихових заповедника (трећи пример). Наведени примери сведоче, између осталог, о Кантакузиновом и уопште позновизантијском схватању положаја варварских народа и страних држава у односу на Римско царство.[8]

***

II. Формулација коју Кантакузин употребљава, која изражава правни и дипломатски однос између Римљана и страних држава, односно народа, тј. двеју супротстављених страна (у случају 2.25), била је у широкој употреби код античких писаца. Издвојићу само неколико текстова, и то оне које је Кантакузин могао познавати. У питању су, дакле, текстови, тачније делови текстова античке историографије који су у његово време били читани у Византији. Код Полибија (21.20.3), краљ Пеграма Еумен II, у говору у римском Сенату, потврђујући савез против Антиоха III, спомиње *philia kai symmachia* који је његов отац Атал склопио са Римљанима, раније, у време рата против Филипа V.[9] Остајући уз Полибија (21.32.2–4), наилазимо на вест да су Етолци склопили „пријатељство и савезништво" са Римом 189. године пре Христа, уговор који се углавном тумачи као *foedus iniquum*.[10] Такође, из Полибијеве (25.4.5) парафразе говора ликијских изасланика види се да су Римљани са тим малоазијским народом склопили *philia kai symmachia*.[11] Даље, непосредно пре одлучног пораза, Антиох III се надао да ће успоставити „пријатељство и савезништво" са Римом;[12] уосталом, Антиох је након битке код Магнесије и постао римски „пријатељ" који је имао уговор са Републиком,[13] иако му та дипломатска формула није обезбеђивала равноправност у односима са Републиком. И на крају, из исте епохе, поседујемо извештај Мемнона – који је до Кантакузина могао стићи преко исписа патријарха Фотија – да су Римљани са Хераклејанима (са Понта) постали не само „пријатељи" већ и „савезници".[14]

Овим прегледом се број примера за употребу фразе *philia kai symmachia* никако не исцрпљује.[15]

---

8 *Teoteoi*, Conception de Jean VI Cantacuzène, 177–179; 183–185.

9 *Walbank*, Commentary III, 112; cf. *Gruen*, Hellenistic World, 530–531; 544–545.

10 *Täubler*, Imperium Romanum, 62–66; *Sherwin-White*, Roman Citizenship, 120–123; *Will*, Histoire Politique, II^2, 216–219; *Badian*, Foreign Clientelae, 84–87; Pace *Gruen*, Hellenistic World, 26–27.

11 *Gruen*, Hellenistic World, 95; *Idem*, Rome and Rhodes, 77; *Walbank*, Commentary, III, 279–280; cf. *Will*, Histoire Politique, II^2, 295–296; *Schmitt*, Rom und Rhodos, 122–127.

12 Diod. Sic. 28.15.2; App. Syr. 6. Овај извештај заснива се на Полибијевом сведочанству: *Heuss*, Volkerrechtiliche Grundlagen, 37; cf. *Will*, Histoire Politique, II^2, 197–98.

13 Pol. 21.43.1; Liv. 38.38.2; App. Syr. 39. *Walbank*, Commentary, III, 156; *Will*, Histoire Politique, II^2, 221–224; *Heuss*, Volkerrechtliche Grundlagen, 13–14.

14 Memnon, FgrHist, no. 434, 18.10; cf. *Täubler*, Imperium Romanum, 46.

15 Уп. нпр. Pol. 15.24.4; 18.15.3.

Та стандардна фраза античке дипломатије имала је, разуме се, своју латинску верзију, о чему сведочи Ливије (31.31.20) – управо у делу текста који се ослања на Полибија:[16] Римљани су понудили Етолцима да обнове „пријатељство и савезништво" (*amicitia societasque*), склопљено 212. или 211. године пре Хр.; Етолци се нису одмах одлучили, пошто су склопили савез и са Филипом V 206. године. Ипак, касније, након македонског пораза у рату са Римљанима, савез са Римом је био прихваћен (Liv. 36.3.8–10), у нади да ће се тако обезбедити територијално проширење.[17] Навешћу још један пример из Ливија (5.35), иако би било право чудо да је Кантакузин био с њиме упознат (рана римска историја није привлачила византијске читаоце). Ипак, Ливијево сведочанство о (наводном) „савезништву и пријатељству" Рима и Клузија[18] потврђује да је латинска терминологија била усклађена са грчком терминологијом, с којом је Кантакузин имао искуства. Наиме, након што су Гали прешли Алпе и угрозили Клузиј, становници тог града су решили да се обрате Римљанима, упркос томе што никакво „савезништво и пријатељство" са њима није било склопљено; у наставку, Ливије каже да су посланици упућени Галима тражили од њих да не нападају „савезнике и пријатеље" римског народа.[19]

Формулација *philia kai symmachia* свакако није израз који су Полибије и други писци самостално увели у државно-правну терминологију римске државе: Римљани су тако склопили пријатељство и савезништво са једним непознатим градом (Елејом?) крајем II века пре Христа.[20] Или, да останемо само још при једном епиграфском примеру, Римљани су са народом Астипалеје склопили мир, пријатељство и савезништво (*philia kai symmachia*). У питању је био, природно, foedum iniquum. [21]

Уосталом, историја овог термина могла би се потражити у грчком стриктном дипломатском речнику међудржавних уговора како класичне епохе[22] тако и хеленистичког периода.[23] Но, на њима се не желимо задржавати јер је Кантакузин, свакако, инспирацију за своју формулацију потражио у сведочанствима римске историје, тј. римског дипломатског речника.

---

16 *Nissen*, Kritische Untersuchungen, passim; cf. *Eckstein*, Livy, Polybius, 408–409.

17 Види Liv. 38.1.9 и текст уз напомену 9. Cf. *Heuss*, Volkerrechtiliche Grundlagen, 42; *Gruen*, Hellenistic World, 17–18.

18 О питањима везаним за аутентичност податка о овом раном савезништву између Рима и Клузија, в. *Mommsen*, Gallische Katastrophe, 518–519. О другим околностима везаним за однос Рима и келтско-етрурских односа: *Gagé*, Gaulois à Clusium ?, 10–12.

19 Ливије у овом одељку користи неки од рецентнијих извора (*Klotz*, Livius, 203), антифабијевски (*Heurgon*, Rise, 182), извор који користи термин „пријатељство и савезништво" у складу са својим временом, а не сагласно рудиментарној дипломатији раног IV века пре Хр.

20 Syll.^{3} II, no. 694, vv. 19–23; 48–50. Cf. *Gruen*, Hellenistic World, 742.

21 IG XII, 3, nr. 173 = *Sherk*, RDGE no.16B; cf. *Täubler*, Imperium Romanum, 48; *Heuss*, Volkerrechtilicher Grundlagen, 14; *Gruen*, Hellenistic World, 742; *Wieacker*, Römische Rechtsgeschichte, 372, нап. 68.

22 Thuc. 4.19.1, cf. *Bauslaugh*, Concept of Neutrality, 62–63; Xen. 4.8.26; Plut. Pelop. 4.5; Apophth. reg. 193; Diod. 16.84.5; Philochoros, FGrHist no. 328, 53–56; IG I^3 12; 76; 123; *Bengston*, StV II, 308.

23 Arr. An. 2.14.2; CIL I^2 730 (уп. OGIS I 375).

У теорији, *symmachia kai philia* односно *societas et amicitia* био је *foedus aequum*. У стварности римског империјализма, међутим, такви савези су били заправо foedera iniqua: Римљани су очекивали од својих савезника да имају исте непријатеље као они, али нису желели да своје политичке циљеве, па ни интересе ограничавају склапањем таквих савеза. Дакле, правно је то био међудржавни уговор, док су се у стварности само римски савезници њега морали придржавати. Тако је *philia kai symmachia* постала ефикасно средство римског империјализма, што су увиђали савремени писци (Liv. 39. 37. 10, 13).

Нема потребе да се овом приликом улази у детаљнију дискусију о употреби формуле у различитим врстама античких текстова. Ипак, нека један изузетак буде споменут. У мањем броју случајева *philia kai symmachia* означава само куртоазну дипломатску фразу, а не међудржавни однос заснован на савезничком уговору. Али, то је изузетак, а не правило.[24] Но, следеће запажање може бити корисније за медиевалисте заинтересоване за технику Кантакузинове *mimesis*: он појам *philia* (дакле, само *philia*, без *symmachia*)[25] употребљава у духу античке историографске фразеологије, дакле, као савезнички и пријатељски однос, али без постојања међудржавног уговора.[26]

***

III. Потребно је ову анализу завршити освртом на једну важну околност. Наиме, Кантакузин пише о *symmachia kai philia* (*Hist*. 1.8; 2.5), а не као *philia kai symmachia*, што је претежни, али не и једини редослед у античкој историографији и епиграфским документима.[27] Притом, формула *symmachia kai philia* наведена је у једном тексту који је Кантакузину сигурно био познат, вероватно познатији него иједан други текст класичне (у ужем смислу) историографије. Наиме, у *Првој књизи о Макавејцима* (8.20; уп. 8.17), описујући јеврејску борбу против селеукидске власти, поменувши једну важну победу, анонимни аутор каже да су Јевреји, у страху од новог рата против моћне Сирије, послали делегацију у Рим да траже „пријатељство и савезништво" са Републиком (1 Macab. 8.17).[28] Даље, када су јеврејски изасланици стигли у Рим, пред Сенатом су рекли

---

24 Нпр. Liv. 42.19.8; Sherk, RDGE, no. 7, v. 54; no, 9, v. 21.

25 Cant. Hist. II 24; II 30.

26 *Huess*, Grundlagen, 12–59; *Dahlheim*, Struktur und Entwicklung, 136–146; *Gruen*, Hellenistic World, 54–95. Дакле, сваки савез се доживљава као *amicitia*, што не имплицира уговорни савез, *societas*.

27 Тако, нпр. Liv. 9.36.7 и 36.3.8: *societas et amicitia*; cf. *Burton*, Friendship and Empire, 80; *Dimitriev*, Greek Slogan, 252–253.

28 Како се Римљани спомињу у повољном контексту, нема сумње да је *Прва књиīа о Макавејцима* настала пре 63. године пре Христа, односно пре него што је Помпејево непоштовање светиња Храма покварио односе између Римљана и Јевреја. Terminus post quem је мање известан, али неколико разлога говоре у прилог било позном II веку, било раном I веку пре Христа – изгледа да се у тексту подразумева један догађај из 104. године пре Христа. Cf. *Oesterley*, 1. Macabees, 60; *Abel*, *Starcky*, Livres des Macabbées, 17; *Fischer*, T. Seleukiden und Makkabäer, 56, n. 141; *Fisher*, Book of Macabees, 441; *deSilva*, Introducing the Apocrypha, 248; *Stemberger*, Geschichte der jüdischen Literatur, 33.

следеће: ᾿Ιούδας ὁ Μακκαβαῖος καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ καὶ τὸ πλῆθος τῶν ᾿Ιουδαίων ἀπέστειλαν ἡμᾶς πρὸς ὑμᾶς στῆσαι μεθ᾿ ὑμῶν συμμαχίαν καὶ εἰρήνην καὶ γραφῆναι ἡμᾶς συμμάχους καὶ φίλους ὑμῶν. (1 Macab. 8.20). Савез између Јевреја и Римљана склопљен је 161. године пре Хр.[29]

Прва књига о Макавејцима је првобитно била написана на јеврејском или арамејском, о чему сведоче Ориген[30] и Свети Јероним.[31] Исти се закључак може извести из лингвистичких особености грчког текста, односно из чињенице да грчки оставља утисак дословног превода са јеврејског.[32] Али, како је сачуван само грчки превод у *Септуагинти*, без поређења два текста не може се рећи да ли је такав редослед речи последица јеврејског / арамејског текста. С друге стране, у истој књизи, чак се на два места фраза *philia kai symmachia* јавља у уобичајеном облику.[33] Но, те околности нису пресудне за закључак да је – будући да је облик *symmachia kai philia* релативно редак, као и да је *Прва књига о Макавејцима* сигурно спадала у Кантакузинову литературу – нестандардни редослед речи у тој фрази дошао у византијску историографију управо преко овог јеврејског текста.

***

Вероватноћа да је Јован Кантакузин цитирану фразу преузео из *Прве књиге о Макабејцима* никако не искључује чињеницу да је он читао грчке писце – Полибија свакако треба издвојити. У сваком случају, фраза није могла бити случајно изабрана. Безмало је иронично да је израз који је означавао средство дипломатије републиканског Рима доспео до Римског цара готово 1500 година касније преко једне јеврејске заветне историје сачуване једино на грчком, односно, како би Византинци рекли, на „римском језику".[34]

29 *Schürer*, History of the Jewish People, III.1, 171; *Gruen*, Rome and Seleucids, 86–87. Уп. *Will*, Histoire Politique, II[2], 371. Текст уговора који доноси *Прва књига о Макавејцима* (8.23–30) сматра се аутентичним: *Täubler*, Imperium Romanum, 239–254; *Momigliano*, Prime linee, 159–162; *Sordi*, Valore politico, 502–519.

30 apud Euseb. Hist. Eccl. 6.25.

31 Hier. Prol Gal.: Macchabeorum primum librum hebraicum repperi, secundus graecus est, quod et ex ipsa probari potest.

32 *Goldstein*, 1 Maccabees, 14–16; *Dommershausen*, I Makkabaeer. II Makkabaeer, 6; *Fisher*, Book of Macabees, 442; *Abel*, *Starcky*, Livres des Macabbées, 4.

33 1 Macab. 8.17 и 8.31.

34 Theoph. Hist. 5.6.11–7.1.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources[35]

Bengston, StV = *Bengston H.*, Die Staatsvertäge des Altertums. Zweiter Band. Die Verträge der griechisch-römischen Welt von 700 bis 338 v. Chr., München 1967.

Cant. Hist. = Ioannis Cantacuzeni historiarum libri IV., vol. I, ed. *L. Schopen*, Bonnae 1828.

CIL I^2 = Inscriptiones Latinae antiquissimae ad C. Caesaris mortem. Editio altera, Pars I, edd. *Th. Mommsen, W. Henzen, Chr. Huelsen*, Berolini 1893.

FGrHist = Die Fragmente der Griechischen Historiker, ed. *F. Jacoby*, IIIB (nr. 297–607), Leiden 1950.

IG I^3 = Inscriptiones Graecae, I, Ed. tertia. Inscriptiones Atticae Euclidis anno anteriores. Fasc. I, ed. *D. Lewis*, Berolini 1981.

IG XII, 3 = Inscriptiones Graecae, XII. Inscriptiones insularum maris Aegaei praeter Delum, 3., ed. *Friedrich Hiller von Gaertringen,* Berlin 1898.

OGIS I = Orientis Graeci Inscriptiones Selectae. Supplementum Sylloges Inscriptionum Graecarum. Volumen Prius, ed. *W. Dittenberger*, Lipsiae 1903.

Sherk, RDGE = Roman Documents from the Greek East. Senatus Consulta and Epistulae to the Age of Augustus, ed. *R.K. Sherk,* Baltimore 1969.

Syll.^{3} II, = Sylloge Inscriptionum Graecarum, Tertium edita, II, ed. *G. Dittenberber*, Lipsae 1917.

Литература – Secondary Works

Abel F.-M., *Starcky J.*, Les livres des Macabbées, Paris 1961^3.

Bauslaugh R.A., The Concept of Neutrality in Classical Greece, Berkeley, Los Angelos, Oxford 1991.

Badian E., Foreign Clientelae (264 – 70 B.C.), Oxford 1970.

Bosch U. W., Kaiser Andronikos III. Palaiologos. Versuch einer Darstellung der byzantinische Geschichte in den Jahres 1321–1341, Amsterdam 1965.

Burton P. J., Friendship and Empire: Roman Diplomacy and Empialism in the Middle Republic (353–146 BC), Cambridge 2011.

Dahlheim W., Struktur und Entwicklung des Römischen Völkerrechts im Dritten und Zweiten Jahrhundert V. Chr., München 1968.

deSilva D. A., Introducing the Apocrypha. Message, Context and Significance, Grand Rapids 2002.

Dimitriev S., Greek Slogan of Freedom and Early Roman Politics in Greece, Oxford 2011.

Dommershausen W., I Makkabaeer. II Makkabaeer, ed. *J. G. Plöger* et al., Die Neue Echter Bibel Fasc. 12, 1985.

Eckstein A. M., Livy, Polybius and the Greek East (Books 31–45), ed. *B. Mineo*, Companion to Livy, New York 2014, 407–422.

Fischer T., Seleukiden und Makkabäer. Beiträge zur Seleukiden-geschichte und zu den politischen Ereignissen in Judäa während der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts v. Chr., Bochum 1980.

Fisher T., Book of Macabees, ed. *D. N. Freedman*, The Anchor Yale Bible Dictionary, New York 1992, 440–449.

Gagé J., Les Gaulois à Clusium ? Essai sur le probable mouvement de sécession de « Camertes » en Etrurie centrale et méridionale (vers le début du IV^e siècle av. J.-C.) et sur la formation de « clientèles » de clans romains (les Fabii et leurs rivaux) *Revue Historique* 253/1 (1975), 5–32.

---

[35] Имена античких писаца и називи њихових дела скраћивани су по стандарду из The Oxford Classical Dictionary 3rd ed., Oxford 1996.

Geanakoplos D. J., Michael Palaeologus and the West 1258–1282. A Study in Byzantine-Latin Relations, Cambridge (Mass.) 1959.

Goldstein J. A., 1 Maccabees: A New Translation with Introduction and Commentary, Garden City 1983.

Gruen E. S., Rome and Rhodes in the Second Century B. C.: A Historiographical Inquiry, Classical Quarterly 25 (1975) 58–81.

Gruen E. S., Rome and the Seleucids in the Aftermath of Pidna, Chiron 6 (1976), 72–95.

Gruen E. S., The Hellenistic World and the Comming of Rome, I–II, Berkeley and Los Angeles 1984.

Heurgon J., The Rise of Rome to 264, London 1973.

Heuss A., Völkerrechtlichen Grundlagen der römischen Aussenpolitik in republikanischer Zeit, Leipzig 1935.

Johannes Kantakuzenos (= Kant.), Geschichte, übersetzt und erläutert von *G. Fatouros* und *T. Krisher*, Zweiter Teil, Stuttgart 1986.

Klotz A., Livius und seine Vorgänger, Amsterdam 1964.

Laiou A. E., Constantinople and the Latins. The Foreign Policy of Andronicus II 1282–1328, Cambridge (Mass.) 1972.

Nicol D., The Last Centuries of Byzantium 1261–1453, Cambridge 1993[2].

Nissen B., Kritische Untersuchungen über die Quellen der vierten und fünften Decade des Livius, Berlin 1863.

Momigliano A., Prime linee di storia della tradizione maccabaica, Roma 1930.

Mommsen Th., Die Gallische Katastrophe, Hermes 13/4 (1878) 515–555.

Oesterley W. O. E., "1. Macabees", ed. *R. H. Charles*, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the OT, Oxford 1913.

Oikonomides N., Diplomacy, ed. *A.P. Kazdhan*, The Oxford Dictionary of Byzantium, I, Oxford 1991, 634–635.

Schmitt H. H., Rom und Rhodos, München 1957.

Schürer E., The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135) (rev. and ed. by *Vermes, G., Millar, F., Goodman, M.*) III.1, Edinburgh 1986.

Sherwin-White A. N., The Roman Citizenship, Oxford 1979[2].

Sordi M., Il valore politico del trattato fra i Romani e i Giudei nel 161 a. C., Acme 5 (1952) 502–519.

Stemberger G., Geschichte der jüdischen Literatur. Eine Einführung, München 1977.

Täubler E., Imperium Romanum. Studien zur Entwicklungsgeschichte des Römischen Reichs, Erster Band: Die Staatsverträge und Verträgverhaltnisse, Berlin und Leipzig 1913.

Talbot A-M., Syrgiannes, ed. *A.P. Kazdhan*, The Oxford Dictionary of Byzantium, III, Oxford 1991, 1997.

Teoteoi, La conception de Jean VI Cantacuzène sur l'État byzantin vue principalement à la lumière de son *Histoire*, Revue des Études Sud-Est Européennes, 13/2 (1975) 167–185.

Walbank F. W., A Historical Commentary on Polybius, Volume III: Commentary on Books XIX–XL, Oxford 1979.

Wieacker Fr., Römische Rechtsgeschichte. Quellenkunde, Rechtsbildung, Jurisprudenz und Rechtsliteratur. Erster Abschnitt. Einleitung. Quellenkunde Frühzeit und Republik, München 1988.

Will Éd., Histoire Politique du monde hellénistique (323–30 av. J.-C.), II, Nancy 1982[2].

Византијски извори за историју народа Југославије (= ВИИНЈ), ур. *Ф. Баришић*, *Б. Ферјанчић*, VI, Београд 1986 [Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije (= VIINJ), ur. *F. Barišić*, *B. Ferjančić*, VI, Beograd 1986].

Радић Р., Сфранцис Палеолог – просопографска белешка. Из Цариграда у Српске земље, Београд 2012, 11–28 (= Зборник радова Византолошког института 29–30 (1991) 193–204) [*Radić R.*, Sfrancis Paleolog – prosopografska beleška. Iz Carigrada u Srpske zemlje, Beograd 2012, 11–28 (= Zbornik radova Vizantološkog instituta 29–30 (1991) 193–204)].

Ферјанчић Б., Освајачка политика краља Душана, ур. *С. Ћирковић,* Историја српског народа. Прва књига, Београд 1981, 511–527 [*Ferjančić* B., Osvajačka politika kralja Dušana, ur. *S. Ćirković*, Istorija srpskog naroda. Prva knjiga, Beograd 1981, 511–527].

Ферјанчић Б., *Ћирковић С.*, Стефан Душан, Београд 2005 [*Ferjančić B.*, *Ćirković S.*, Stefan Dušan, Beograd 2005].

Ћирковић С., Унутрашња политика краља Милутина, ур. *С. Ћирковић*, Историја српског народа. Прва књига, Београд 1981, 462–475 [*Ćirković S.*, Unutrašnja politika kralja Milutina, ur. *S. Ćirković*, Istorija srpskog naroda. Prva knjiga, Beograd 1981, 462–475].

Žarko Petković
University of Belgrade – Faculty of Philosophy
zarkopetkovic@gmail.com

SYMMACHIA KAI PHILIA IN THE *HISTORIES* OF JOHN CANTACUZENOS

The influence of classical literature on Cantacuzenos is well attested, but it could be corroborated with the study of the author's borrowing from diplomatic phraseology of classical Greek historiography. Cantacuzenos writes that Andronicus III and himself – as Grand Domestic – requested the presence of monk Kalinikos, the Serbian envoy, in order to discuss with him the alliance and friendship (*symmachia kai philia*) with the Serbian King Milutin (Cant. Hist. 1.8). The same phrase is used when Cantacuzenos relates the words of Allamani envoys to Andronicus II (2.5) and when he reveals that, according to the plan of Andronicus III, Sphrantzes Palaeologus was obliged to make „friendship and alliance" with Syrgiannes in order to win his confidence, and then arrest him (2.25).

Symmachia kai philia – the phrase that is denoting actual judicial and diplomatic relations between Romans and a foreign power – was widely used by several authors in different epochs (e. g. Pol. 21.43.1; 21.20.3; 25.4.5; 21.32.2–4; Liv. 38.38.2; Arr. An. 2.14.2; Thuc. 4.19.1; Diod. Sic. 28.15.2; App. Syr. 6). This phrase is no literary brain child of Polybius or other writers, but a phrase found in official documents (e. g. Syll.[3] II, no. 694, vv. 19–23; 48–50; IG XII, 3, nr. 173; Sherk, RDGE, no. 7, v. 54; no, 9, v. 21). Most of the examples have been deliberately chosen from Polibius' texts (i.e. from the texts that rely on Polibius), since it was precisely Polibius' text that was preserved as excerpts in the *Bibliotheca* of Patriarch Photius.

In theory, *philia kai symmachia* denotes *foedus aequum*. In practice however, the Romans would not consent to concrete obligations, but did demand from their allies to honour their side of the agreements. The treaties made by Romans with foreign states, although usually formaly *foedera aequa*, were in practice *foedera iniqua*: Romans expected their allies to have „same friends and enemies as Romans", but were unwilling to have their own political objectives and interests limited in practice by such treaties.

There were certain inconsistences in the use of this term in Roman sources. In literary texts *societas et amicitia* could refer also to diplomatic relations that were not defined by any treaty. Although the examples of such use are in the minority, I would assume their occurrence should still be pointed out, as it could have an effect on the judgment that the medievalists (scholars) may make about the diplomatic and judicial implications of the term *philia kai symmachia* when used by Cantacuzenos.

A further assumption is possible – an even more probable one. The same phrase (*symmachia kai philia*) is used by the author of the *1 Maccabees* (8.20; cf. 8.17). As it can be argued with certainty that Cantacuzenos was familiar with this text, it is inevitable to conclude that he should have been aware of that particular phrase as well. Further in the text, the treaty between the Romans and the Jews is quoted: the phrase *philia kai symmachia* appears yet again. It is the expert opinion that the text from *Septuaginta* shows evident Hebrew influence, which increases the probability that the treaty was quoted authentically. In fact, the text of the alliance from *The First Book of Maccabees* is probably Greek translation of Hebrew translation of the Greek original.

The specific phrase Cantacuzenos used (*symmachia kai philia*) led us to postulate that he was an assiduous reader of classical authors, especially those who were writers of choice of the Byzantine elite on the subject of the orthodox version of Roman past.

Зборник радова Византолошког института LVI, 2019.
Zbornik radova Vizantološkog instituta LVI, 2019.

UDC: 7.046.3:271.2-526.62:[27-36:929
726.54(497.17):271.222(497.11)"11/12"
https://doi.org/10.2298/ZRVI1956171S

TATJANA STARODUBCEV
University of Novi Sad, Academy of Arts
tatjana.starodubcev@uns.ac.rs

SAINT LUKE OF STEIRIS IN THE EXONARTHEX OF THE CHURCH OF THE TRESKAVAC MONASTERY AND HIS CULT AND REPRESENTATION IN THE MIDDLE AGES*

The study investigates the portrayal of St. Luke of Steiris in the exonarthex of the church of the Treskavac Monastery (between 1334 and 1343), identified as St. Loukas the Stylite in earlier literature. Based on the extant representations, it is noticed that St. Luke of Steiris had a clearly defined appearance of face and clothing, but also that he was not often portrayed. A review of the development and expansion of his cult is provided by comparing artistic evidence and written sources. Finally, the paper asks from which of the major Byzantine centers of culture and art the practice of representing St. Luke of Steiris, with all the features common in his iconography, came to be accepted in the Serbian milieu, which seems to have occurred in the time of King Milutin (1282–1321).

Keywords: Treskavac, St. Luke of Steiris, representation, iconography, cult, Phokis, Byzantium, Serbia

The Church of the Dormition of the Virgin in the Treskavac Monastery on the Zlatovrh hill near Prilep was founded at the end of the 12th or the beginning of the 13th century. Its narthex was presumably built soon thereafter.[1] A structure surrounding them on the south and west, with a dome over the corner bay, was erected later, in the decades bridging the 13th and 14th centuries.[2] Along the north walls of the naos' western bay and of the narthex, a single-nave chapel and a domed west chamber attached to the older western bay were added somewhat later. In this way, the exonarthex

* The paper is the result of research conducted as part of the project no. 177036 supported by the Ministry of Education, Science and Technological Development of Serbia.

1 *Kasapova*, Arhitekturata na crkvata Uspenie, 82–100.

2 Ibid., 101–140; *Marković*, Mihailo Glavas Tarhaniot, 77–93, where it is assumed, based on solid arguments, that the endower of the edifice was the famous military commander Michael Glabas Tarchaneiotes.

consisting of a central nave with a cross vault and two lateral bays with domes was formed. The exact time of the construction of this edifice has not been established. Judging by the heavily damaged portrait of King Dušan, located south of the door in the eastern wall of the middle nave of the outer narthex, it was built before the period between 1334 and 1343, when it was decorated with frescoes.[3] However, it was partially modified in the second quarter of the 19th century. Namely, new walls were built, quite roughly, and they separated the middle nave from the lateral bays, and the south room, originally connected with the narthex, received a wall in the east.[4] Therefore, the exonartex is divided into three rather confined spaces, middle, south and north, and some original paintings are still hidden in the joints of new and old walls.

In the outer narthex the figures of the holy monks and hermits can be seen in the lower register of the west wall. There are four of them in the southern part (fig. 1). Their images are in a fairly good state of preservation and their inscriptions are still visible. They have been identified as Sts. Athanasios of Athos (ὁ ἅγ(ι)ος|| Ἀθανά|σι|ος| ὁ ἐν τῶ|| Ἄθω), Loukas the Stylite (ὁ ἅγ(ι)ος|| Λουκάς| ὁ Στει||[λί]της), Paul of Latros (ὁ ἅγ(ι)ος|| Παῦλος| ὁ τοῦ|| Λάτρου) and Paul the Simple (ὁ ἅγ(ι)ος|| Παῦλος| ὁ Ἅπλους).[5] The figures of four saints in the northern part are heavily damaged, and there are no visible traces of their accompanying inscriptions.[6] Finally, on the south side of the former wall separating the middle nave of the exonarthex and the narthex, now in the eastern part of the north wall of the southwestern chamber, the remnant of the bust of St. Euphrosynus the Cook has been noticed.[7]

However, the saint in the southern part of the western wall of the outer narthex who has been identified as St. Loukas the Stylite is not represented as a stylite on a pillar. He is portrayed as a man with a straight mid-length beard with a spiky tip, almost almond-shaped, brown in color, with a few gray hairs. He wears a dark-ochre koukoulion on his head with a light-ochre twisted ribbon or rope fastened in the upper part of his forehead (fig. 2). The saint is clad in a light-gray tunic and a reddish-brown cloak (mandyas), with a green ochre analabos and light-gray belt with a buckle. He blesses with his right hand placed in front of his chest, and holds an open scroll with no visible traces of letters in his left hand. Judging by his appearance and by the remnants of the letters written next to him, the inscription by his image should be read as ὁ ἅγ(ι)ος|| Λουκάς| ὁ Στει||[ριώτ]ης or ὁ ἅγ(ι)ος|| Λουκάς| ὁ Στει||[ριώ]της, St. Luke of Steiris.[8]

---

3 *Kasapova*, Arhitekturata na crkvata Uspenie, 142–158.

4 Ibid., 178–181.

5 *Gligorijević-Maksimović*, Slikarstvo XIV veka, 106 (the inscriptions are given according to her readings); *Smolčić-Makuljević*, Manastir Treskavac, 124 (she provides mostly equivalent readings, and records the inscription by the figure of St. Luke as ο αγ(ι)ος Λουκας ο Στει[λιτ]ης).

6 *Gligorijević-Maksimović*, Slikarstvo XIV veka, 106; *Smolčić-Makuljević*, Manastir Treskavac, 123.

7 *Milanović*, Svetački lik u kontekstu, 463–467, 470–474, fig. 2.

8 *Gligorijević-Maksimović*, Slikarstvo XIV veka, 106, during previous research she observed the letter τ, from which only a partial trace of the vertical line has remained.





fig. 1. The Treskavac Monastery, holy monks, outer narthex, lower register of the southern part of the west wall, photo T. Starodubcev

fig. 2. The Treskavac Monastery, St. Luke of Steiris, detail, photo T. Starodubcev

*

The known extant representations of the saint should be provided first. The oldest are situated in the monastery founded in his honor, in the Hosios Loukas Monastery in Phokis. He is portrayed as many as four times in the katholikon, decorated with mosaics and frescoes sometime in the first half of the 11th century.[9] All four images are housed in the rooms attached, either as antechambers or as chambers, to the *kibotion* with the miraculous *leipsana* of the saint in the northeastern part of the church.[10] They will be listed from west to east, following the order the believers would see them approaching from the northern portal of the naos to his relics. Firstly, he is painted from the waist up in the western chamber, in the lunette of the passage on the eastern wall leading into the north arm of the cross.[11] Then the mosaic of his half-length figure is located on the other side of the same wall, in the lunette above the door on the west wall of the north arm of the cross (fig. 3).[12] He is facing towards the *kibotion*, in the vicinity of which the faithful awaited miraculous healing. It is placed in the passage connecting that space and the northeast room.[13] In the eastern chamber the bust of St. Luke is painted in the lunette over the passage on the west wall, above his *kibotion*.[14] He can be seen in the same register, at the west end of the southern wall of the same room, in the scene showing the abbot Philotheos presenting him with the model of the church.[15] The saint was painted several times in the crypt of the katholikon somewhat later, around the middle of the 11th century. In the vault of the northeastern bay, divided into four triangular sections, each containing the bust of a saint in a medallion, St. Luke is set in the eastern part (fig. 4).[16] In the entrance area, on a narrow barrel vault before the southern arm of the cross, in the center one can see Christ blessing with both hands a group of monks in prayer on the western side and

---

9 On the earliest history of the monastery and on the time of building and decoration of its most important structures, *Oikonomides*, First Century, 245–255, with meticulously scrutinized sources and literature. These topics will be discussed later in this paper.

10 About the *kibotion* with *leipsana* of the saint and on the place and look of his sanctuary, *Bogdanović*, Framing of Sacred Space, 195–206, with previous literature, cf. also *Kotoula*, Tomb of the founder-saint, 224–227.

11 *Stikas*, Κτίτωρ του καθολικού, πίν. 15; *Chatzidakis-Bacharas*, Peintures murales, 18, 22–23, 82, Sh. II, figs. 1–2; *Chatzidakis*, Hosios Loukas, 22, 23, 58–59, no. 212, Fig. 52; *Tomeković*, Saints ermites et moines, 276.

12 *Chadzidakis*, A propos, 143, fig. 26; *Chatzidakis*, Hosios Loukas, 22, 23, 38–39, no. 95, Fig. 36; *Tomeković*, Saints ermites et moines, 276.

13 On the healings in the churches in the monastery, in brief, *Chatzidakis*, Hosios Loukas, 18–19, 54.

14 *Chadzidakis*, A propos, 134, figs. 2, 3, 4; *Stikas*, Κτίτωρ του καθολικού, πίν. 20α–β, 21; *Chatzidakis*, Hosios Loukas, 22, 23, 55, no. 200, Fig. 51 (drawing); *Eadem*, La présence de l'higoumène Philothéos, Fig. 1 (drawing).

15 *Chadzidakis*, A propos, 134, figs. 2, 5, 8; *Stikas*, Κτίτωρ του καθολικού, πίν. 2, 3, 20α; *Sophianos*, Μονή του Οσίου Λουκά, πίν. 21; *Chatzidakis*, Hosios Loukas, 22, 23, 55, no. 199, Fig. 51 (drawing); *Tomeković*, Saints ermites et moines, 276; *Chatzidakis*, Présence de l'higoumène Philothéos, Fig. 1 (drawing); *Eadem*, Abbot Philotheos, 254, Pl. 2 (drawing).

16 *Chadzidakis*, A propos, 143, figs. 23, 24; *Connor*, Art and Miracles, 27–28, figs. 46, 85; *Chatzidakis*, Hosios Loukas, 71, 84, no. 34, Fig. 85; *Tomeković*, Saints ermites et moines, 276.





fig. 3. The Hosios Loukas Monastery, St. Luke of Steiris, katholikon, lunette above the door on the west wall of the north arm of the cross, photo in public domain

fig. 4. The Hosios Loukas Monastery, St. Luke of Steiris, crypt, vault of the northeastern bay, the eastern part, photo I. M. Djordjević

St. Luke in the eastern part.[17] Finally, the scene showing the monk Basil praying and St. Luke interceding on his behalf before Christ in the segment of heaven was painted somewhat later in the south part of the west wall (fig. 5).[18] In the monastery raised in



fig. 5. The Hosios Loukas Monastery, the monk Basil praying and St. Luke interceding on his behalf before Christ, crypt, south part of the west wall, photo I. M. Djordjević: Exultet

[17] *Connor*, Art and Miracles, 41–42, fig. 81; *Chatzidakis*, Hosios Loukas, 71, 91, no. 51.

[18] *Chadzidakis*, A propos, 135, figs. 10, 11, 12; *Connor*, Art and Miracles, fig. 82; *Chatzidakis*, Hosios Loukas, 71, 91, no. 53, Fig. 98; *Tomeković*, Saints ermites et moines, 276

his honor there was no need to emphasize the fact that he had lived in seclusion near Steiris. So, in all extant inscriptions beside his images he is marked only as St. Luke (ὁ ἅγιος Λουκᾶς). He is represented with a straight brown beard of medium length with a pointed tip. The saint wears on his head a dark koukoulion with a vertical finely embroidered decoration in the middle and a horizontal ribbon at the level of the upper part of his forehead.[19] He regularly has a tunic, a mandyas and an analabos. The saint makes a prayer with both hands, which can be placed in front of his chest or extended.[20] It is only in his image beside the entrance of the crypt that he is represented blessing with his right hand and carrying in his left hand an open scroll with a text that has been completely washed off.

The saint was represented on the Apennine Peninsula, in Bari, already at the beginning of the second quarter of the 11th century. A scroll with the hymn of praise sung during the blessing of the paschal candle on the Easter Vigil in the Roman Catholic church, called the *Exultet*, was made then in this city. On this scroll, known as *Bari 1*, the verses of the hymn in the Latin language are accompanied by miniatures with Greek inscriptions. There are decorative strips with rhythmically placed medallions containing the busts of saints along both margins. The image of St. Luke of Steiris appears at the very bottom of the scroll, on the left side (fig. 6). His inscription, written vertically along the margin, indicates the place of his ascetic feats and reads Ο ΑΓΙΟΣ ΛΟΥΚΑΣ Ο ΤΟΥ ΗΣΤΡΗΟΥ. He is represented with a straight, mid-length brown beard with a pointed tip. On his head there is a black koukoulion with white decorative dots set upright and a horizontal ochre-colored ribbon at the level of the upper part of his forehead. He is clad in a dark-red cloak fastened by a knot in the middle. Both of his hands are placed in front of his chest in a gesture of prayer.[21] The manuscript of the Menologion of Symeon Metaphrastes kept at the University Library in Messina as *San Salvatore 27* was made at the end of the 11th or the beginning of the 12th century, perhaps in Sicily. St. Luke is depicted on fol. 58v. He is shown in full figure. A vertically written inscription identifies him as ὁ ὅσιος Λοῦκας|| ὁ νέος. He is represented as a man with brown beard and hair. His beard is of medium length, but it is damaged and its shape cannot be reliably established. Rather unusually, he has no koukoulion, so his short, straight and thick hair can be seen. The saint wears an ochre tunic and a dark-brown mandyas and an analabos. With both hands before his chest, he addresses a prayer.[22]

---

[19] We are unable to determine if there was any decoration on his koukoulion in the heavily damaged depiction by the entrance to the crypt.

[20] His hands are placed in front of his chest in the two frescoes over the *kibotion* in the church and in the one in the northeast vault of the crypt. They are extended in the fresco in the northwestern chamber and in the mosaic in the northern arm of the cross in the naos. In the more recent fresco in the western wall of the crypt he addresses a prayer to Christ in the segment of the heaven with both hands.

[21] *Babudri*, Exultet di Bari, 129, 137–138, Tav. 8; *Chatzidakis-Bacharas*, Peintures murales, 152, fig. 81; Exultet, 129–130, 131, ill. on the page 141 (F. Magistrale); *Pace*, Puglia fra arte bizantina e maniera greca, 495, Fig. 4. There are 36 images of saints on the scroll, and only a few of them are monks. That portrait of St. Luke is mentioned by, *Connor*, Art and Miracles, 28; *Chatzidakis*, Hosios Loukas, 9.

[22] For the miniature with the representation of St. Luke and for the reading of the inscription ὁ ὅσιος Λοῦκα(ς) ὁ νέος, *Patterson Ševčenko*, Illustrated Manuscripts, 76, figs. 2C2, 2C3. On the contents



fig. 6. *Exultet Bari 1*, St. Luke of Steiris, after: Exultet



fig. 7. The Basilica of St. Demetrios in Thessaloniki, St. Luke of Steiris, second western pillar of the south colonnade, photo I. M. Djordjević

In the period between 1092 and 1117, St. Luke was depicted in the northern church dedicated to the Holy Trinity in the Monastery of St. John Chrysostom near the village of Koutsovendis in Cyprus. He is represented among holy monks in full figure in the lower register of a spacious rectangular niche in the southern wall of the western bay. Only the second part of the inscription next to his image has survived, and it reads ὁ| ἐν| τω| Στει|ρί|ω. The figure of the saint has been heavily washed off from the waist up. The brown color of his beard is still visible, but it is impossible to discern its shape and length. He has a black koukoulion on his head, but it is heavily damaged and it is therefore impossible to ascertain if it ever had an upright ornament in the middle and a horizontal ribbon. He is wearing a reddish-brown tunic, dark-brown cloak and analabos, and possibly a belt. The saint blesses with his right hand and holds a rolled-up scroll in his left.[23] Somewhat later, in the 12th century, he was painted on the second western pillar of the south colonnade in the Basilica of St. Demetrios in Thessaloniki. He is represented in full figure, which has been destroyed in the lower part (fig. 7). He has a straight mid-length brown beard with a few gray hairs and a pointed tip. On his head there is a dark-blue koukoulion with white-colored decoration consisting of a horizontal row of three units with four dots and thin double lines running under and above them, the upper ones raised and joined to form a triangular shape in the middle. The saint is wearing an ochre tunic and a dark-blue mandyas and analabos. He makes a prayer with both hands placed before his chest. The remnants of the inscription by his image cannot be reliably read. Based on the more visible letters, Ο |.ΓΙΟ.| Η|Μ|Ω|Ν| ΛΟΥΚΑ|| .|Σ|ΤΕΙ|.|.|Ω|..., it can be inferred that it had somewhat unusual contents and included an entry about the site of his endeavor, which was probably written, as in Treskavac, as Ο |Σ|ΤΕΙ|Ρ|Ι|Ω|ΤΗΣ.[24] St. Luke was painted in the Church of Saint George known as the Episkopi in the village

---

of the manuscript, which belongs to the group G, as well as the information that the hagiography of St. Luke is in the entry of February 9th, ibid., 72–73. About the time and place of origin of the book and its miniatures, ibid., 80–82, 201–202, 229 and note 161. For concise information about Symeon Metaphrastes († about 1000) and his work, Oxford Dictionary of Byzantium 3, 1983–1984 (*A. Kazhdan, N. Patterson Ševčenko*). For the text on St. Luke the Younger in the Metaphrastic corpus, recorded in the section for February 8th, *Høgel*, Symeon Metaphrastes, 125, 126, 199.

23 *Mango, Hawkins, Boyd*, Monastery of St. Chrysostomos at Koutsovendis, 90–91, figs. 4, 140, 155, 159, cf. *Chatzidakis-Bacharas*, Peintures murales, 82; *Chatzidakis*, Hosios Loukas, 9; *Tomeković*, Saints ermites et moines, 32, 291. In the lower register of the niche on the south wall of the west bay are shown, from the east to the west, the holy monks Meletios, Epiphanios, Andronikos and Luke of Steiris. The monastery has not been accessible to researchers since 1974. The frescoes were covered up by whitewash in the meantime, so the current studies are based on earlier descriptions and photos made during the restoration works undertaken during the 1960s, cf. the website: http://doaks.org/research/support-for-research/fellowships/reports/2004-2005/parani.

24 *Soteriou*, Βασιλική του Αγίου Δημητρίου, 209, πίν. 80α-β, cf. *Chatzidakis-Bacharas*, Peintures murales, 82 (with dating in the 11th–12th century); *Chatzidakis*, Hosios Loukas, 9; *Tomeković*, Saints ermites et moines, 32. The description and the reading of the inscription are given based on the published black-and-white illustrations (*Soteriou*, Βασιλική του Αγίου Δημητρίου, πίν. 80α-β) and the color photos from the collection of Professor Ivan M. Djordjević. The older photos show much more details than the more recent ones. It should be emphasized that the reading of the inscription is not entirely reliable because it has not been verified *in situ*.

of Stavri on the Mani Peninsula, which was frescoed around 1200. He is located in the lower register of the southern wall of the central part of the altar, west of the passage leading to the diakonikon. The saint is shown in full figure, of which the upper part, up to the chest level, has been preserved (fig. 8). The inscription ΛΟΥΚΑ| Ο ΣΤΗ|ΡΗΟ|Τ|ΗΣ is visible to the west of his image. The saint has brown straight medium-length beard with a pointy tip. He is wearing a brown koukoulion with four vertical white lines in the middle, a tunic made of the same fabric and an ochre cloak. He addresses a prayer with both hands placed in front of his chest.[25]

Much later, around 1320, the Church of the Annunciation of the Monastery Gračanica was frescoed. In its catechumena, in the lower register, next to the large biphoras on the east and west walls, the figures of four holy monks have survived in different states of repair. The one of St. Luke, with the inscription СТН|| ЛОУКА, is set to the south of the window on the west wall. It has been destroyed from the knees down (fig. 9). The saint has a straight mid-length brown beard with a few gray hairs with a spiky tip. He wears a dark-gray, almost black koukoulion, an ochre tunic, a reddish-brown mandyas and a gray analabos. His arms are extended in a gesture of prayer.[26] The decoration of the Church of the Presentation of the Virgin in the Hilandar Monastery could have started in 1320, and is known to have been completed before the death of its founder King Milutin on October 28th, 1321. The original frescoes were repainted in 1803/4. The younger artists respected the program of the old paintings. However, they did not completely replicate their appearance, but adapted it to the contemporary taste. Numerous saints are shown in the lower register of the narthex. St. Luke of Steiris, С|| ЛѸКА:| ὁ Στηρίου, is represented among the holy monks and hermits, in the northern window frame of the northern biphora of the west wall. He has a medium-length brown beard with its straight hairs ending in two spiked locks. The saint wears a blue-gray hood, an ochre tunic, a pastel red cloak and a blue--gray analabos with an embroidered cross with the Christogram. He holds a rolled-up scroll in both hands.[27]

The images of St. Luke of Steiris are listed here according the examples published in available literature. He was certainly also portrayed in some churches whose frescoes have been destroyed, repainted or heavily damaged, making it impossible to indentify the represented saints. In any case, it can be concluded that he did not appear

---

25 *Drandakes*, Βυζαντιναί τοιχογραφίαι της Μέσα Μάνης, 81, 84, 85, αρ. 13 and note 2 on the page 81 (without illustrations); *Drandakes*, Βυζαντινές τοιχογραφίες της Μέσα Μάνης, 156, 159, 162, 178, 179, Σχ. 15, 29, αρ. 13 (with a drawing of the image of the saint, ibid., 162, Σχ. 15), cf. *Tomeković*, Saints ermites et moines, 32, 279. The description of the appearance of the saint and the reading of the inscription has been verified using available photos.

26 *Todić*, Gračanica, 89, 110, 135, 227, fig. 116; *Živković*, Gračanica, XI; *Todić*, Srpsko slikarstvo, 334; *Tomeković*, Les saints ermites et moines, 32, 258. For the dating of the paintings, *Todić*, Srpsko slikarstvo, 330–331.

27 Ibid., 355; *Marković*, Prvobitni živopis glavne manastirske crkve, 232; *Toutos, Phousteres*, Ευρετήριον, 186, 189, Σχ. 5.1.5, αρ. 198; *Tomeković*, Les saints ermites et moines, 273. For the time of creation of the original frescoes, *Marković, Hostetter*, Prilog hronologiji, 201–217.



fig. 8. The Episkopi on the Mani Peninsula, St. Luke of Steiris, southern wall of the central part of the altar, photo G. Phousterēs



fig. 9. The Monastery Gračanica, St. Luke of Steiris, church, catechumena, west wall, photo Blago fund

often in medieval painting. He is usually represented with a brown beard of straight hairs, medium length, with a pointed tip. Almost regularly he has a koukoulion, usually with vertical embroidered decoration and a ribbon horizontally fastened at the level of the upper part of his forehead. Only in the miniature in the manuscript *San Salvatore 27* his head has been left uncovered, revealing short, straight and thick hair. The saint wears the garments and marks of a monk of the greater habit – a tunic, a cloak (mandyas) and an analabos, and often has a belt. He commonly addresses a prayer with both hands, usually placed before his chest,[28] much more rarely extended.[29] Sometimes he blesses with his right hand and holds a scroll in his left; the scroll is shown unrolled in the fresco beside the entrance to the crypt at the Hosios Loukas Monastery, as well as later in Treskavac, and rolled in the church in Koutsovendis.[30] It can be concluded that the holy monk Luke in the exonarthex of the church in the Treskavac Monastery is portrayed in accordance with the established way of representing the saint of Steiris.

*

The basic information about the saint is provided in the extensive hagiography entitled *The Life and Conduct of Our Holy Father and Miracleworker Luke the Younger who is Buried in Hellas* (Βίος καὶ πολιτεία καὶ μερικὴ θαυμάτων διήγησις τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ θαυματουργοῦ Λουκᾶ τοῦ νέου τοῦ ἐν Ἑλλάδι κειμένου). It was composed by an unknown writer sometime after 961, perhaps during the reign of Emperor Basil II the 'Bulgar-Slayer' (976–1025). Luke came from a well-off peasant family who had fled from Aegina because of Arab lootings in the first half of the 9th century. He was born in the village of Kastorion on the north coast of the Corinthian Gulf in Phokis before 900, possibly in 896. He restrained from earthly pleasures, fasted, assisted his parents and was generous to the poor from his very youth. After his father's death, he devoted himself to the Heavenly Father. Two monks travelling from Rome to Jerusalem arrived in his village and he left with them to Athens. There he received the lesser habit in a monastery dedicated to the Mother of God. He was only 14 years old. Then he lived as a hermit in several places in the Peloponnese and in Phokis. He started his solitary ascetic life in the Mount Ioannitza (Ἰωάννιτζα) near his native village. It was already then that he became well-known for his charity, miracles and prophecies. He received the greater habit from two monks and the grace of

---

28 His arms are placed before his chest in the following representations: in the Monastery of Hosios Loukas in the two frescoes over the *kibotion* in the church and in the northeast vault of the crypt (while in the most recent fresco in the western wall of the crypt he addresses a prayer to Christ with both hands), then in the *Exultet Bari 1*, the manuscript *San Salvatore 27*, the Basilica of St. Demetrios in Thessaloniki and the Episkopi church in Mani.

29 His arms are extended in the representations in the fresco in the northwestern chamber and in the mosaic in the northern arm of the cross in the church of the Hosios Loukas Monastery, and in Gračanica later on.

30 In Hilandar, he holds a rolled scroll in both hands. Since the fresco was repainted in the 19th century, before cleaning it is impossible to determine whether he had been represented in the same way in the original layer.

healing from God. He helped humans as well as animals, and spent seven years there. Later on, he had to move frequently, fleeing from Bulgar and later Hungarian raids. During the Bulgarian attacks in the time of Emperor Symeon (893–927) he escaped to Corinth and later moved to the area of Patras, where he first served a stylite and then withdrew into solitude. He spent ten years in the Peloponnese. He came back to Ioannitza together with the returnees, probably after the peace treaty of 928. He was visited by many, and after a while he withdrew to a site beside the sea called Kalamion (Καλάμιον), where he spent three years. However, the Hungarian invasion ensued. Together with the local population, he found refuge on the nearby island of Ampelon (in the Corinthian Gulf), where he remained for the following three years. Finally, he settled in Phokis, at a site near Steiris, where he built the ascetic hut where he spent the last seven years of his life. There he suffered the temptations of the demon, helped the righteous, prophesied, and performed miraculous healings, so the sick from surrounding areas flocked to seek his help. The erection of the Church of St. Barbara by his cell was begun thanks to the efforts of the *strategos* of the theme of Hellas named Krinites (Κρινίτης). Luke passed away in his hut on February 7th, 953. On his deathbed, he told the priest Gregorios that the bricks under which he wished to be laid to rest were placed beneath the very spot where he was lying, and so he was buried in his cell. Six months later, a eunuch monk named Kosmas was traveling from Paphlagonia to Rome. When he was passing through the region of Chrysos, probably Krisa, a dream came to him, and he heard the words that it was God's will that he should serve the divine and new Luke. Some divine hand led him to the saint's cell, and he promised the Lord to dwell there for the rest of his life. The grave of the saint had fallen into disrepair, and so Kosmas raised it above the level of the ground, embellished it with slabs of local stone and erected a fence to protect it. Two years later, some of the disciples of the saint, having witnessed numerous healings, undertook the building of the monastic cells and the church. First of all, the Church of St. Barbara (today dedicated to the Virgin) was completed and decorated. Afterwards a number of small structures of different designs, both for the fraternity and for the visitors, were raised. Finally, an oratory in the shape of a cross was built above the very cell with the tomb of the saint. Thanks to the miraculous myrrh-exuding *leipsana*, the oil from the lamp hung above his grave or the appearances of the saint in dreams, many sick were cured – not only those from the immediate area, but from all over Phokis and the neighboring regions of Attica, Boeotia and Phthiotis and from the nearby islands.[31]

[31] *Connor, Connor*, Life and Miracles, 2–143 (bilingual edition with the Greek text given on the even pages and the English translation on the odd pages). For the earlier editions, cf. PG 111, 441–480 (where the concise version of Metaphrastes was published); *Kremos*, Φωκικά I, 131–178 (which served as the basis for the latest edition); *Martini*, Supplementum ad Acta S. Lucae iunioris, 81–121 (the supplements to the text published earlier in PG). On the hagiography and on the data it provides about the raising of the monastery, *Sophianos*, Μονή του Οσίου Λουκά, 23–24, 55–70. For a concise overview of the life of the saint, *Da Costa-Louillet*, Saints de Grèce, 330–343 (with sources and literature); ODB 2, 1254 (*A. Kazhdan, N. Patterson Ševčenko*); *Oikonomides*, First Century, 252–254 (with an examination of the historical circumstances in the regions and the times in question, accompanied by the sections from the hagiography based on the edition which has been inaccessible to us, *D. Sophianos*, Όσιος Λουκάς. Ο βίος

Later, a monumental church, the present-day katholikon of the monastery, was erected on the site of the saint's tomb. Some verses of the canons composed in honor of the translation of the *leipsana* of St. Luke mention that his relics were placed in the new church built by the abbot Philotheos.[32] This event took place on May 3rd and on the feast of the Ascension, apparently in 1011.[33] Therefore, the commemoration of the saint's death on February 7th and the translation of his relics on May 3rd are the two principal feasts of the monastery.[34]

The monastery flourished during the 11th and 12th centuries. It received some new buildings as well as metochia. The Church dedicated to Sts. Kosmas and Damian was erected in 1013/14 on an estate near the village of Aliveri (Ἀλιβέρι) on the island of Euboea, and the Church of the Virgin Peribleptos was constructed on a property in the village of Politika (Πολιτικά) on the same island, probably around the same time.[35]

του Οσίου Λουκά του Στειριώτη, Athena 1989); *Chatzidakis*, Hosios Loukas, 10–11. The table listing the posthumous healings of the saint in the book is very useful, *Connor*, Art and Miracles, 94. The extensive hagiography consists of 87 chapters. It is preserved in several manuscripts, cf. *Connor, Connor*, Life and Miracles, X. The concise version appears in the often copied Metaphrastic corpus (PG 111, 441–480), cf. *Halkin*, Bibliotheca Hagiographica Graeca II, 60, no. 994; *Patterson Ševčenko*, Illustrated Manuscripts, 212; *Høgel*, Symeon Metaphrastes, 125, 126, 199.

32 Philotheos is mentioned as the builder of the edifice in the first and second verses of the fifth ode and in the first verse of the sixth ode of the canon of the Great Vespers and in the first verse of the ninth ode of the second canon of the feast of the translation of the relics, *Kremos*, Φωκικά I, 99, 100, 130; *Chadzidakis*, A propos, 130; *Stikas*, Ο κτίτωρ του καθολικού, 82 (with a rather different view on the meaning of these verses); *Oikonomides*, First Century, 249; *Sophianos*, Μονή του Οσίου Λουκά, 36, 70–71; *Chatzidakis*, Présence de l'higoumène Philothéos, 24, 28; *Eadem*, Abbot Philotheos, 255, 257, cf. *Eadem*, Hosios Loukas, 11. About hymnographic texts in honor of the saint, on the services and canons, as well as their relationship with the hagiography, and for these poetic writings as historical sources, *Sophianos*, Μονή του Οσίου Λουκά, 24–37, 70–79. On the abbot Philotheos as the endower of the katholikon, based on artistic and written evidence, *Chatzidakis*, Présence de l'higoumène Philothéos, 17–29, with an exhaustive list of sources and literature, ibid., 30–32; *Eadem*, Abbot Philotheos, 255, 257.

33 For the assumption, based on solid arguments, that the translation of the relics was carried out in 1011, see *Chadzidakis*, A propos, 129–130, with sources and literature. It has been accepted by most of the subsequent scholars and occasionally even reinforced by further data, *Oikonomides*, First Century, 249–250; *Chatzidakis*, Hosios Loukas, 11, 12; *Eadem*, Présence de l'higoumène Philothéos, 17; *Eadem*, Abbot Philotheos, 255.

34 Manolis Chatzidakis notes that in the Hosios Loukas Monastery the feast of the translation of the relics is of equal if not greater significance than the commemoration of the saint's death (*Chadzidakis*, A propos, 128), Nicolas Oikonomides mentions that the translation of the *leipsana* constituted a new inauguration of the monastery and that its anniversary on May 3rd is the main monastery feast, more important than the remembrance of death of the saint on February 7th (*Oikonomides*, First Century, 254), while Nano Chatzidakis notes that the translation of the relics is second in significance, after the commemoration of the saint's death (*Chatzidakis*, Hosios Loukas, 11), i.e. that it is still the most important feast, even more significant than the commemoration of the demise of the saint (*Eadem*, Abbot Philotheos, 255).

35 *Koder, Hild*, Hellas und Thessalia, 120, 205, 230–231, 245; *Oikonomides*, First Century, 255; *Chatzidakis*, Hosios Loukas, 9, 12; *Eadem*, Présence de l'higoumène Philothéos, 29 and notes 91, 92, with exhaustive literature. For the first church and the inscription testifying to the time of its erection, *Sophianos*, Μονή του Οσίου Λουκά, 79, with sources and literature. The church by the village of Aliveri had been heavily damaged, and on its site a new one was built in 1874. The frescoes in the church in Politika originated during the restoration undertaken in 1668, *Katselaki*, Post-Byzantine Wall Paintings in Euboea: The Monastery of Panagia Peribleptos at Politika, 249–261.

Then the church on the metochion by the coast of the Corinthian Gulf near Antikyra (Ἀντίκυρα) in the vicinity of the mother monastery was built, and the dependent monastery of St. Nicholas in the Fields (Ἅγιος Νικόλαος στὰ κάμπια) by Skripou in Boeotia was founded in the second quarter of the 12th century.[36]

However, the Fourth Crusade changed everything. Boniface of Montferrat, King of Thessaloniki (1204–1207), immediately expelled the monks in 1204 and in the following year handed over the monastery to the members of the *De la Roche* family. The relics of St. Luke were taken away sometime during the 13th century. Afterwards the monastery was in the possession of Catalans until the Turkish conquest of 1460. It was only much later – probably in the 17th century – that Greek monks returned to the monastery.[37]

*

The veneration of St. Luke of Steiris as a healer, the place and appearance of his *kibotion* surmounted with a ciborium and surrounded by his portrayals, the healings that occurred thanks to his myrrh-exuding relics, the oil from the lamp, and the appearances of the saint in dreams, i.e. the incubation ritual, are well-known and there is no need to elaborate them here.[38] Thanks to the fact that the extensive hagiography of the saint has been preserved and that his monastery and its carefully constructed and decorated monumental buildings are in a fairly good condition, the impression

---

36 *Koder, Hild*, Hellas und Thessalia, 123–124, 226; *Chatzidakis*, Hosios Loukas, 9. Judging by the available data, only poor remnants of the church by Antikyra have survived. The church nearby Skripou is in a fairly good condition and its paintings will be mentioned later in this paper.

37 *Bogdanović*, Framing of Sacred Space, 205–206 and note 100, with recent literature, where it is pointed out that the Greek monks resettled in the monastery in the 17th century (ibid., 206), and that the relics of the saint were brought back to the monastery only in 1986 (ibid., 205). For a concise overview of these chapters in the history of the monastery, *Sophianos*, Μονή του Οσίου Λουκά, 26, 27; *Chatzidakis*, Hosios Loukas, 9. For the sources and the folk traditions about the fate of the monastery during the Turkish rule by the end of the 17th century, *Kremos*, Φωκικά II, 38–64. Until 1986 the relics of the saint were housed in the Franciscan church of Sts. Job and Bernardino (Santi Giobbe e Bernardino) in Venice, where they arrived from Bosnia in 1463, *Morini*, Note di lipsanografia veneziana, 237. In fact, these are the *leipsana* of St. Luke kept as the relics of the apostle and evangelist in Smederevo from January 12th, 1453 to June 20th, 1459. After the Turkish conquest of the Smederevo fortress, they were brought to Bosnia by Mara, the daughter of Despot Lazar Branković (†1458) and the wife of the successor to the Bosnian throne and Serbian ruler Stefan Tomašević (†1463), as her dowry. In 1463 the relics were sold to Venice, where they were solemnly received and placed first in the Church of St. Nicholas of the Sea, and then in the Church of Sts. Job and Bernardino. However, a dispute between Venice and Padua broke out immediately, because the citizens of Padua claimed that the authentic *leipsana* of Luke the Evangelist were kept in their city. On this topic, *Popović*, Mošti sv. Luke, 295–317, with sources and literature.

38 Cf. studies listed in the notes in the passage on the portrayals of the saint at the Monastery of Hosios Loukas. Recent studies, with older literature quoted, are singled out here, *Kazhdan, Maguire*, Byzantine Hagiographical Texts, 15, 16–17; *Weyl Carr*, Icons and the Objects of Pilgrimage, 82, 88; *Talbot*, Pilgrimage to Healing Shrines, 156, 165; *Eadem*, Faith Healing in Byzantium, 157; *Efthymiadis*, Incubation à l'époque mésobyzantine, 163–164. Some researchers accept the opinion of Carolyn Connor that it was the crypt that enshrined the tomb of the saint and that it was the site where the healings took place (*Connor*, Art and Miracles, passim, especially 83–101), cf. *Kazhdan, Maguire*, Byzantine Hagiographical Texts, 15. It should be noted that there are no more recent narratives on any subsequent miraculous healings added to the hagiography of the saint.

is that the cult of St. Luke of Steiris was stable and widespread. However, it seems that the extant representations of the saint point to a somewhat different course of the development of his veneration, which experienced both a flourishing and a decline.

Undoubtedly, accounts of the miraculous powers of the saint were initially transmitted rapidly across various regions. His early portrayals on the Apennine Peninsula – in the *Exultet* scroll made in Bari at the beginning of the second quarter of the 11th century, before the Great Schism of 1054, and in the manuscript of Metaphrastes' Menologion produced at the end of the 11th or the beginning of the 12th century, perhaps in Sicily – show that his cult swiftly arrived in that region via the Ionian or the Adriatic Sea. Therefore, it should be noted that many travelers moving in both directions along the routes connecting Rome and Italy with Athens, which was an important stop for those visiting the Holy Land, went through Phokis. Even the hagiography of St. Luke confirms this. It recounts that he met two monks travelling from Rome to Athens on their way to Jerusalem, and that he set off with them and later received the lesser habit in a monastery dedicated to the Mother of God.[39] In the opposite direction, towards Rome, went two other monks from whom he obtained the greater habit.[40] While he was settled on Ampelon, a ship sailing from Italy was struck by a storm, but it managed to reach the island thanks to the prayers of the saint.[41] Finally, a eunuch monk named Kosmas, who embellished the tomb of the saint, found himself near Krisa because he traveled from Paphlagonia to Rome.[42] The coasts of Boeotia and Phokis were the crossroads of routes since the section of the *Via Egnatia* from Durres to Thessaloniki was apparently too dangerous at that time.[43] The Monastery of Hosios Loukas was not only a center of miraculous healing. The hagiography of the saint informs us about an edifice used for the accommodation of visitors, which was among the oldest buildings in the monastery.[44]

Representations of St. Luke of Steiris preserved in Greek regions have been noted in the churches painted before the Latin domination, in his home monastery, in Koutsovendis on Cyprus, St. Demetrios in Thessaloniki, and by the village of Stavri in the Mani. They suggest that his veneration was rapidly transferred to different regions and was widespread in the Byzantine Empire.[45] It should be assumed

---

[39] *Connor, Connor*, Life and Miracles, 16–19 (chapter 9), cf. *Oikonomides*, First Century, 253.

[40] *Connor, Connor*, Life and Miracles, 34–35 (chapter 21).

[41] Ibid., 84–85 (chapter 52), cf. *Oikonomides*, First Century, 254.

[42] *Connor, Connor*, Life and Miracles, 110–111 (chapter 66).

[43] *Oikonomides*, First Century, 254. About the dangers on the *Via Egnatia*, in short, *Sophoulis*, Bandits and Pirates, 341–342.

[44] *Connor, Connor*, Life and Miracles, 110–112 (chapter 67), cf. *Oikonomides*, First Century, 254.

[45] The representations of the saint in the subsequent examples do not deviate from his usual look, which originated in his depictions in the church and the crypt of the Monastery of Hosios Loukas. So, it should be noted that there are no extant icons of the saint as far as it is known, but it is reasonable to assume that they existed and that perhaps it was thanks to them that he acquired an immutable and a recognizable appearance in the frescoes.

that representations of the saint were also painted in the already mentioned more or less damaged churches in the metochia of the Hosios Loukas Monastery built near the villages of Aliveri and Politika on Euboea at the beginning of the 11th century and then by Antikyra close to the Corinthian Gulf. On the other hand, the Church of St. Nicholas in the Fields in Boeotia, founded on the monastery estate probably in the second quarter of the 12th century, is in a much better state of preservation. Its shape is reminiscent of that of the katholikon of the main monastery, with a church and a crypt. Unfortunately, the frescoes in the church are heavily damaged and covered with a layer of blue color in most parts of the lower registers. Based on the look of better-preserved fragments, it can be concluded that the frescoes were not executed immediately after the construction of the church, but rather later on, perhaps even as late as the 14th century. The crypt was painted sometime during the last two decades of the 13th century, at the time when that area was under Latin domination. The image of St. Luke of Steiris cannot be noticed among the numerous extant portrayals of the saints in it.[46] However, the possibility that he was represented in the church or crypt or in both of these rooms should not be ruled out. Not only Roman Catholic churches but also numerous Orthodox ones were raised and frescoed in the Duchy of Athens and Thebes during the rule of the members of the *De la Roche* family (1205–1311). Heterogeneous influences can be observed in their paintings, but the frescoes in the churches built by the Greek population were based on established traditions, so Western elements were very scarce.[47] In the choice of the saints in these edifices, along with the tendency of representing those common all over the Christian world, the propensity for portraying local saints is evident.[48] The fate of the metochia of the Hosios Loukas Monastery at the time when their home monastery was in Latin possession is unknown. The monks who lived then in the Monastery of St. Nicholas in Boeotia, judging by the program of the frescoes in the crypt, seem to have been Orthodox.[49] The memory of the old monastery and St. Luke of Steiris was surely alive among them. Bearing this in mind, the assumption that St. Luke was represented

46 On the paintings in the crypt, *Panagiotide*, Τοιχογραφίες της κρύπτης, 597–622, there are no frescoes any more on many surfaces of the vaults and the lower register of the walls. It seems that the paintings of the church have not been explored yet. The observations presented here are made based on available photos.

47 About this issue, *Kalopisse-Verte*, Επιπτώσεις της Δ′ Σταυροφορίας, 63–81, especially 71–81; *eadem*, Relations between East and West, 1–33, especially 9–23, 31–33.

48 For instance, Michael Choniates († about 1222), the Metropolitan of Athens until 1204, was represented as a saint in the churches of St. Peter at Kalyvia Kouvara (1232/33) and Speilia Penteles, Σπηλιά Πεντέλη (1233/34), *Kalopisse-Verte*, Επιπτώσεις της Δ′ Σταυροφορίας, 75–76; *Eadem*, Relations between East and West, 15. There are examples, albeit rare, of the images of Roman Catholic saints in Orthodox churches, *Eadem*, Επιπτώσεις της Δ′ Σταυροφορίας, 77; *Eadem*, Relations between East and West, 20–23.

49 On the paintings in the crypt, *Panagiotide*, Τοιχογραφίες της κρύπτης, 597–622. Among the saints, many of whom are monks venerated in the Orthodox Church, for instance, St. Nikon 'ho Metanoeite', a famous monk from the 10th century known for his activity in the Peloponnese and especially in Sparta and Lakonia, is represented (cf. ibid., 598, 608, 614), and the liturgical service in the scene of the Officiating Bishops is attended by St. John Kaloktenes (Ἰωάννης ὁ Καλοκτένης), called the New Merciful, Metropolitan of Thebes until about 1190 (cf. ibid., 598, 599, 601, 614–615, 616–617, Εικ. 5, 6).

in the paintings of the edifices within the Monastery of St. Nicholas becomes more certain. Nevertheless, the impression is that the saint was not often portrayed in the traditional Greek regions.

It seems that the veneration of the saint weakened gradually after the takeover of the Monastery of Hosios Loukas by the Crusaders and after the removal of his miraculous relics to the West. Of course, his memory was preserved in synaxaria, and it was regularly celebrated in the churches throughout the Eastern Christian world, but without his myrrh-exuding *leipsana* and miraculous healings, his glory slowly declined. Later depictions of the saint, painted after the liberation of Constantinople from Latin rule, can be observed in the endowments of Serbian donors painted by the time of King Milutin's reign (1282–1321), in the churches of the monasteries of Gračanica and Hilandar, and later on Treskavac.

*

In fact, the veneration of St. Luke of Steiris had rather modest beginnings. Narratives about healings recounted in his hagiography show that the tomb of the saint was visited by the humble population from the local area or nearby regions and islands, by people who were neither rich nor influential.[50] The theme of Hellas, where his cult originated, was far from Constantinople. The residents of the capital viewed it as an underdeveloped region devastated by barbarian invasions, inhabited by a poor rural population, with Corinth and Athens being mere shadows of their former glory.[51] The worship of the saint, however, spread rapidly, especially after being introduced into the calendar of the Greek Church and in the opus of Symeon Metaphrastes. *The Synaxarion of the Church of Constantinople*, written in the 10th century, includes the commemoration of the death of the saintly father Luke of Hellas (μνήμη τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Λουκᾶ τοῦ ἐν Ἑλλάδι κειμένου), a concise text which contains no indication that it was held at a particular location in the capital.[52] The memory of the translation of his *leipsana* was not included, of course, and it has not been recorded in later copies of the Synaxarion either.[53] *The Synaxarion of the monastery of the Theotokos Evergetis* near Constantinople, composed in the middle of the 11th century, also records the commemoration of the saintly father Luke of Hellas (τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Λουκᾶ τοῦ ἐν Ἑλλάδι), while not mentioning the translation of his relics.[54] Finally, in the

50 *Connor*, Art and Miracles, 99, cf. *Connor, Connor*, Life and Miracles, 112–141 (chapters 68–84).

51 *Oikonomides*, First Century, 253–254, with sources.

52 Propylaeum ed Acta Sanctorum novembris. Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae (= Syn CP) 449.15–450.18, it is the second commemoration of a total of five of that day (February 7th), after the one of St. Parthenios the bishop of Lampsakos. For the time of compiling of *The Synaxarion of the Church of Constantinople*, ODB 3, 1991 (*R. F. Taft, N. Patterson Ševčenko*). It should be noted that the concise version of the hagiography of the saint can be found in the often copied Metaphrastic corpus, and that the extensive version has been preserved in several manuscripts only.

53 For the commemorations on May 3rd, Syn CP, 649.19–654.10.

54 Cf. *Jordan*, Synaxarion of the Monastery of the Theotokos Evergetis. September – February, 526, 527; *Jordan*, Synaxarion of the Monastery of the Theotokos Evergetis. March – August, 116, 117. For basic information about the monastery and its typikon, ODB 2, 740–741 (*A.-M. Talbot, A. Cutler*).

Serbian *Synaxarion of Lesnovo*, made in 1330 and slightly older than the fresco in Treskavac, it is recorded that it was only the commemoration of the saintly father and wonder-worker Luke buried in Hellas ПАМѦТ· ПРѢПОД(О)БНАГО ОТЦА Н(А)ШЕГО· ЧЮДОТВОРЦА ЛОУКЫ· ЛЕЖѪЩАГО ВЬ ѤЛЬЛАДѢ· (fol. 137r) on the day of February 7th, while the translation of his relics is not mentioned in the entry for May 3rd.[55] In the lengthy opus of Symeon Metaphrastes († about 1000) there is a narrative entitled Βίος κατ᾽ ἐκλογὴν τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ θαυματουργοῦ Λουκᾶ τοῦ νέου τοῦ ἐν Ἑλλάδι κειμένου, recorded for February 8th and based on the extensive hagiography. It should be noted that Metaphrastes showed no interest in the holy founders of the great koinobia, both ancient and most recent, and that St. Luke the New, i.e. the Younger, was the only elder contemporary of his to whom he dedicated a text.[56] Finally, it can be concluded that the death of the saint was commemorated in the Eastern Christian world and that the feast of the translation of his relics was of local significance and was celebrated solely at the Monastery of Hosios Loukas and, presumably, in the churches built in its metochia.

In synaxaria he is referred to as St. Luke of Hellas. In the inscriptions by his images, however, the label 'saint' and his name are followed by different epithets. Of course, in the depictions in the Hosios Loukas Monastery, from which his cult spread, only the name of the saint was recorded. The majority of the inscriptions accompanying his other representations, as well as the example from Treskavac, record that he was of Steiris, although the name of the location appears in various forms.[57] It is only in the manuscript of the Menologion of Symeon Metaphrastes *San Salvatore 27* from the late 11th or early 12th century that he is described as 'the New', i.e. 'the Younger', which is the epithet of his mentioned before the toponym Hellas in the titles of the extensive hagiography and of Metaphrastes' text. Finally, there is no indication to suggest that any further specification stood by his name in the inscription in Gračanica.

The saint was known in Serbian lands. The memory of his death was recorded in *The Synaxarion of the monastery of the Theotokos Evergetis* translated into the Serbian recension of the Church Slavonic language, in all likelihood in the late seventies of the 13th century,[58] and it is also found in the *Synaxarion of Lesnovo*, made in 1330.

---

55 The *Synaxarion of Lesnovo* is kept in the Archives of SASA, Belgrade, under the number 53. The hagiographical readings and the brief notices for February 7th are written on fols. 136r–137r, and those for May 3rd are recorded on fols. 209v–210r. For basic information on the manuscript, *Bogdanović*, Inventar ćirilskih rukopisa, 84, no. 1147.

56 Cf. *Høgel*, Symeon Metaphrastes, 125, 126.

57 It should be remembered that the inscription by his figure in the Basilica of St. Demetrios in Thessaloniki has not been read entirely reliably and that the letters ΗΜΩΝ can be discerned before the names of the saint and the site where he undertook his ascetic feats.

58 The discussion on when *The Synaxarion of the monastery of the Theotokos Evergetis* was translated into the Serbian recension of the Church Slavonic language lasted for a long time. Recently, based on numerous arguments, Viktor Savić suggested the time when it happened, *Savić*, Srpski prevod „Evergetidskog sinaksara" u dva sinajska rukopisa, 209–230, with extensive literature. Unfortunately, there are no entries for February 7th and May 3rd in the menologion of the Miroslav Gospel from the second half of the 12th century, cf. *Rodić, Jovanović*, Miroslavljevo jevanđelje. Kritičko izdanje, 271, 273.

However, the question arises as to from where and by which routes the Serbian donors and their advisers could have received the impetus or model to commission a representation of this rarely depicted saint from their painters. Two possible answers seem evident: Mount Athos or Thessaloniki.[59] In the Holy Mountain his representation can be seen in the katholikon of Hilandar, while his other image, in the refectory of the Great Lavra Monastery, is much younger and originates from the second quarter of the 16th century.[60] Based on these images, it can be assumed that St. Luke of Steiris did not enjoy particular veneration on Mount Athos.[61] In Thessaloniki, as far as it is known, the only extant representation of the saint can be seen in the Basilica of St. Demetrios. Presumably, the reference to the place of his reclusion in the inscription by his image was recorded in the same way as in his representation in Treskavac. This only extant example is not sufficient to reach the unambiguous conclusion that the impetus for representing St. Luke of Steiris came from Thessaloniki. Nevertheless, it should be noted that there are many images of holy monks in the churches in the city which are heavily damaged and hence remain unidentified.[62] Therefore, it cannot be ruled out that he was depicted in some of the other churches in the city. On the other hand, bearing in mind that the relics of St. Luke were brought to the Apennine Peninsula, one could think that the custom of representing the saint starting from the time of the reign of King Milutin was a result of his negotiations with Latin nobles and the Holy See, as well as strong connections with the Apennine Peninsula, especially with Bari and Vatican, where the king and his mother sent abundant gifts.[63] However, the commemoration of St. Luke of Steiris did not enter the calendar of the Roman Catholic Church, and, as far as it is known, he was not represented in churches in the West. Based on extant images, it can be concluded that this rarely portrayed saint was painted in the Serbian lands with all the characteristics of the face, clothes and gestures engrained in medieval Eastern Christian iconography and that his figure in the exonartex of the church in Treskavac was painted following the traditions of the saint's representation in the Byzantine Empire which were adopted in Serbia no later than the reign of King Milutin.

---

59 For the assumption that he was highly esteemed on Mount Athos, *Todić*, Srpsko slikarstvo, 166, 180, i.e. that it seems that his cult was rather developed in Thessaloniki, *Idem*, Gračanica, 135, 227.

60 *Toutos, Phousteres*, Ευρετήριον, 87, 93, Σχ. 2.5.2, αρ. 300.

61 The image of the saint, for example, is absent from the church in Protaton, painted around 1290, in which many holy monks and hermits were represented, cf. *Toutos, Phousteres*, Ευρετήριον, 49, 52, 53, 55, Σχ. 1.1.2, 1.1.5, 1.1.6, αρ. 162–169, 182–187, 317–319, 322–323, 360, 363–369; *Tomeković*, Saints ermites et moines, 274. The writings from much later times, which refer to the relics of saints kept in the Athonite monasteries during the 19th century, record the particles of the *leipsana* of the saintly father Luke of Hellas only in the Monastery of Philotheou, cf. *Avramović*, Sveta Gora sa strane vere, hudožestva i povestnice, 93; Putevoditel' po Sv. Afonskoĭ Gore, 159.

62 Cf. *Tomeković*, Saints ermites et moines, 282–285.

63 Cf. *Todić*, Srpsko slikarstvo, 10, 38, 49, 295–296, fig. 11; *Miljković*, Nemanjići i sveti Nikola u Bariju, 277–285; *D'Amico*, Vatikanska ikona Jelene Anžujske, 305–320, with literature.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Connor C. L., Connor W. R., The Life and Miracles of St. Luke of Steiris, Brookline, Mass 1994.

Jordan R. H., The Synaxarion of the Monastery of the Theotokos Evergetis. March – August. The Movable Cycle, Belfast 2005.

Jordan R. H., The Synaxarion of the Monastery of the Theotokos Evergetis. September – February, Belfast 2000.

Kremos G., Φωκικά Ι. Προσκυνητάριον της εν τη Φωκίδι μονής του Οσίου Λουκά. Εν ω η ασματική ακολουθία και ο βίος αυτού, Athenai 1874 [*Kremos G.*, Phōkika I. Proskynētarion tēs en tē Phōkidi monēs tou Hosiou Louka. En ō ē asmatikē akolouthia kai ho o vios autou, Athēnai 1874].

Kremos G., Φωκικά ΙΙ. Ιστορία της εν τη Φωκίδι μονής του Οσίου Λουκά τουπίκλην Στειριώτου. Εν ω η ιστορία της Μονής από του 955–1879 μετ΄ εικόνων, Athenai 1880 [*Kremos G.*, Phōkika II. Historia tēs en tē Phōkidi monēs tou Hosiou Louka toupiklēn Steiriōtou. En ō ē historia tēs Monēs apo tou 955–1879 met΄ eikonōn, Athēnai 1880].

Martini E., Supplementum ad Acta S. Lucae iunioris, Analecta Bollandiana 13 (1894) 81–121.

PG 111, 441–480.

Propylaeum ed Acta Sanctorum novembris. Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice sirmondiano (nunc Berolinensi) adiectis Synaxariis selectis, ed. *H. Delehaye*, Bruxelles 1954^2 (1st ed. 1902).

Rodić N., Jovanović G., Miroslavljevo jevanđelje. Kritičko izdanje, Beograd 1986.

Литература – Secondary Works

Avramović D., Sveta Gora sa strane vere, hudožestva i povestnice, Beograd 1848.

Babudri F., L'Exultet di Bari del sec. XI, Bari 1959.

Bogdanović D., Inventar ćirilskih rukopisa u Jugoslaviji (XI – XVII veka), Beograd 1982.

Bogdanović J., The Framing of Sacred Space. The Canopy and the Byzantine Church, Oxford 2017.

Chadzidakis M., A propos de la date et du fondateur de Saint-Luc, Cahiers archéologiques 19 (1969) 127–150.

Chatzidakis N., Hosios Loukas, Athens 1997.

Chatzidakis N., La présence de l'higoumène Philothéos dans le catholicon de Saint-Luc en Phocide (Hosios Loukas). Nouvelles remarques, Cahiers archéologiques 54 (2011–2012) 17–32.

Chatzidakis N., The Abbot Philotheos, Founder of the Katholikon of Hosios Loukas. Old and New Observations, ed. *Ch. Entwistle, L. James*, New Light on Old Glass: Resent Research on Byzantine Mosaics and Glass, London 2013, 254–259.

Chatzidakis-Bacharas T., Les peintures murales de Hosios Loukas. Les chapelles occidentales, Athènes 1982.

Connor C. L., Art and Miracles in Medieval Byzantium. The Crypt at Hosios Loukas and Its Frescoes, Princeton N. J. 1991.

Da Costa-Louillet G., Saints de Grèce aux VIIIe, IXe et Xe siècles, Byzantion 31/2 (1961) 309–365.

D'Amico R., Vatikanska ikona Jelene Anžujske i legendarna „ikona cara Konstantina": ikonografski i politički aspekti srpske svetinje u Rimu, ed. *M. Rakocija*, Niš i Vizantija. Deseti naučni skup. Niš, 3–5. jun 2011. Zbornik radova X, 2012, 305–320.

Drandakes N., Βυζαντιναί τοιχογραφίαι της Μέσα Μάνης, Athena 1964 [*Drandakēs N.*, Vyzantinai toichographiai tēs Mesa Manēs, Athēna 1964].

Drandakes N., Βυζαντινές τοιχογραφίες της Μέσα Μάνης, Athena 1995 [*Drandakēs N.*, Vyzantines toichographies tēs Mesa Manēs, Athēna 1995].

Efthymiadis S., L'incubation à l'époque mésobyzantine: problèmes de survivance historique et de repesentation littéraire (VIIIe–XIIIe siècle), ed. *O. Delouis, S. Métivier, P. Pagès*, Le saint, le moine et le paysan. Mélanges d'histoire byzantine offerts à Michel Kaplan, Paris 2016, 155–169.

Exultet. Rotoli liturgici del medioevo meridionale, ed. *G. Cavallo*, Roma 1994.

Gligorijević-Maksimović M., Slikarstvo XIV veka u manastiru Treskavcu, Zbornik radova Vizantološkog instituta 42 (2005) 77–121.

Halkin F., Bibliotheca Hagiographica Graeca, Tome II, Bruxelles 1957.

Høgel Ch., Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonization, Copenhagen 2002.

Kalopisse-Verte S., Επιπτώσεις της Δ′ Σταυροφορίας στη μνημειακή ζωγραφική της Πελοποννήσου και της Ανατολικής Στερεάς Ελλάδας εως τα τέλη του 13ου αιώνα, ed. *P. L. Vokotopoulos*, Η Βυζαντινή τέχνη μετά την Τέταρτη Σταυροφορία και οι επιπτώσεις της. Διεθνές Συνέδριο, Ακαδημία Αθηνών, 9–12 Μαρτίου 2004, Athena 2007, 63–81 [*Kalopissē-Vertē S.*, Epiptōseis tēs D′ Staurophorias stē mnēmeiakē zōgraphikē tēs Peloponnēsou kai tēs Anatolikēs Stereas Helladas eōs ta telē tou 13ou aiōna, ed. *P. L. Vokotopoulos*, Hē Vyzantinē technē meta tēn Tetartē Staurophoria kai hoi epiptōseis tēs. Diethnes Synedrio, Akadēmia Athēnōn, 9–12 Martiou 2004, Athēna 2007, 63–81].

Kalopissi-Verti S., Relations between East and West in the Lordship of Athens and Thebes after 1204: Archaeological and Artistic Evidence, ed. *P. Edbury, S. Kalopissi-Verti*, Archaeology and the Crusades. Proceedings of the Round Table, Nicosia, 1 February 2005, Athens 2007, 1–33.

Kasapova E., Arhitekturata na crkvata Uspenie na Bogorodica Treskavec, Skopje 2009.

Katselaki A., Post-Byzantine Wall Paintings in Euboea: The Monastery of Panagia Peribleptos at Politika, ed. *E. Moutafov, I. Toth*, Byzantine and Post-Byzantine Art: Crossing Borders, Sofia 2018, 249–261.

Kazhdan A., Maguire H., Byzantine Hagiographical Texts as Sources on Art, Dumbarton Oaks Papers 45 (1991) 1–20.

Koder J., Hild F., Hellas und Thessalia (Tabula Imperii Byzantini 1), Wien 1976.

Kotoula D., The tomb of the founder-saint, ed. *M. Mullett*, Founders and Re-Founders of Byzantine Monasteries, Belfast 2007, 210–233.

Mango C., Hawkins E. J. W., Boyd S., The Monastery of St. Chrysostomos at Koutsovendis (Cyprus) and Its Wall Paintings. Part I: Description, Dumbarton Oaks Papers 44 (1990) 63–94.

Marković M., Hostetter W. T., Prilog hronologiji gradnje i oslikavanja hilandarskog katolikona, Hilandarski zbornik 10 (1998) 201–217.

Marković M., Mihailo Glavas Tarhaniot – ktitor manastira Treskavca, Zograf 38 (2014) 77–93.

Marković M., Prvobitni živopis glavne manastirske crkve, ed. *G. Subotić*, Manastir Hilandar, Beograd 1998, 221–242.

Milanović V., Svetački lik u kontekstu: jedan nerasvetljeni primer iz eksonareksa crkve u manastiru Treskavac, ed. *B. Krsmanović, Lj. Maksimović, R. Radić*, Vizantijski svet na Balkanu. Knjiga II, Beograd 2012, 459–476.

Miljković B., Nemanjići i sveti Nikola u Bariju, Zbornik radova Vizantološkog instituta 44/1 (2007) 275–292.

Morini E., Note di lipsanografia veneziana. Uno scritto inedito di G. Ghedina (1842–1911) su S. Luca di Stiris (897–953), Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi I, ser. 2 (1999) 145–272.

Oikonomides N., The First Century of the Monastery of Hosios Loukas, Dumbarton Oaks Papers 46 (1992) 245–255.

Oxford Dictionary of Byzantium 1–3, ed. *A. P. Kazhdan*, New York – Oxford 1991.

Pace V., La Puglia fra arte bizantina e maniera greca, ed. *C. Blondeau, B. Boissavit-Camus, V. Boucheat, P. Volti*, Ars auro gemmisque prior. Mélanges en hommage à Jean-Pierre Caillet, Zagreb–Motovun 2013, 491–498.

Panagiotide M., Οι τοιχογραφίες της κρύπτης του Αγίου Νικολάου στα Καμπιά της Βοιωτίας [*Panagiōtidē M.*, Hoi toichographies tēs kryptēs tou Hagiou Nikolaou sta Kampia tēs Voiōtias], Actes du XVe congrès international d'études byzantines, Athènes – Septembre 1976. II Art et archéologie. Communications B, Athènes 1981, 597–622.

Patterson Ševčenko N., Illustrated Manuscripts of the Metaphrastian Menologion, Chicago–London 1990.

Popović D., Mošti sv. Luke – srpska epizoda, *D. Popović*, Pod okriljem svetosti. Kult svetih vladara i relikvija u srednjovekovnoj Srbiji, Beograd 2006, 295–317.

Putevoditel' po Sv. Afonskoĭ Gore i ukazatel' eia͡ sviа͡tyn' i prochikh" dostopamia͡tnosteĭ, s" 31 vidom" monastyreĭ, skitov' i kartoiu͡ Afona, izdanie vos'moe, Afonskogo Russkago Panteleimonova monastyria͡, Moskva 1903.

Savić V., Srpski prevod „Evergetidskog sinaksara" u dva sinajska rukopisa, Zbornik radova Vizantološkog instituta 53 (2016), 209–230.

Smolčić-Makuljević S., Manastir Treskavac, Beograd 2013.

Sophianos D. Z., Η Μονή του Οσίου Λουκά. Έλεγχος και κριτική της αξιοπιστίας των πηγών, Μεσαιωνικά και Νέα Ελληνικά 4, Athena 1992, 23–80 [*Sophianos D. Z.*, Hē Monē tou Hosiou Louka. Elegchos kai kritikē tēs axiopistias tōn pēgōn, Mesaiōnika kai Nea Hellēnika 4, Athēna1992, 23–80].

Sophoulis P., Bandits and Pirates in the Medieval Balkans: Some Evidence from Hagiographical Texts, Bulgaria Medievalis 7 (2016) 339–350.

Soteriou G., Soteriou M., Η βασιλική του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης, Athena 1952 [*Sōtēriou G., Sōtēriou M.*, Hē vasilikē tou Hagiou Dēmētriou Thessalonikēs, Athēna 1952].

Stikas E., Ο κτίτωρ του καθολικού της μονής Οσίου Λουκά, Athena 1974 [*Stikas E.*, Ho ktitōr tou katholikou tēs monēs Hosiou Louka, Athēna 1974].

Talbot A.-M., Faith Healing in Byzantium, ed. *J. T. Chirban*, Holistic Healing in Byzantium, Brookline, Mass. 2010, 151–172.

Talbot A.-M., Pilgrimage to Healing Shrines: The Evidence of Miracle Accounts, Dumbarton Oaks Papers 56 (2002) 153–173.

Todić B., Gračanica. Slikarstvo, Beograd–Priština 1988.

Todić B., Srpsko slikarstvo u doba kralja Milutina, Beograd 1998.

Tomeković S., Les saints ermites et moines dans la peinture murale byzantine, Paris 2011.

Toutos N., Phousteres G., Ευρετήριον της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους 10ος–17ος αιώνας, Athena 2010 [*Toutos N., Phousterēs G.*, Euretērion tēs mnēmeiakēs zōgraphikēs tou Hagiou Orous 10os–17os aiōnas, Athēna 2010].

Weyl Carr A., Icons and the Objects of Pilgrimage in Middle Byzantine Constantinople, Dumbarton Oaks Papers 56 (2002) 75–92.

Živković B., Gračanica. Crteži fresaka, Beograd 1989.

Татјана Стародубцев
Универзитет у Новом Саду, Академија уметности
tatjana.starodubcev@uns.ac.rs

СВЕТИ ЛУКА ИЗ СТИРИСА У СПОЉНОЈ ПРИПРАТИ ЦРКВЕ МАНАСТИРА ТРЕСКАВЦА И ЊЕГОВО ПОШТОВАЊЕ И ПРИКАЗИВАЊЕ У СРЕДЊЕМ ВЕКУ

Црква Успења Богородице у манастиру Трескавцу, подигнута крајем XII или почетком XIII века, током времена доживела је бројне доградње. Њена спољна припрата је настала пре периода између 1334. и 1343, када је живописана. У XIX столећу је делимично измењена, те је данас подељена на три простора. На њеном западном зиду, у доњој зони, виде се фигуре светих монаха и пустиножитеља. У јужном делу се налазе четворица (сл. 1). Други са југа је

идентификован као Лука Столпник (ὁ ἅγ(ι)ος|| Λουκάς| ὁ Στει||[λί]της). Међутим, судећи по његовом изгледу и остацима слова натписа, он је Свети Лука из Стириса, ὁ ἅγ(ι)ος|| Λουκάς| ὁ Στει||[ριώ]της (сл. 2).

Најстарије очуване представе тог светог се налазе у манастиру Хосиос Лука, основаном у његову част. У католикону (прва половина XI века) је приказан на чак четири места (сл 3). У крипти католикона је представљен два пута (око средине XI столећа, сл. 4) и још једном, нешто касније (сл. 5). Насликан је и на делима насталим на Апенинском полуострву, на свитку *Exultet Bari 1* (почетак друге четвртине XI века, сл. 6) и у менологу Симеона Метафраста *San Salvatore 27* (крај XI или почетак XII столећа). У византијским подручјима приказан је у северној цркви манастира код села Куцовендиса на Кипру (између 1092. и 1117), у базилици Светог Димитрија у Солуну (XII век, сл. 7) и у цркви Светог Ђорђа код села Ставри на Манију, познатој као Епископија (око 1200, сл. 8). Много доцније, представљен је у црквама Благовештења у манастиру Грачаници (око 1320, сл. 9) и Ваведења у Хиландару (1320–1321, пресликано 1803/4). На основу наведених примера, може се закључити да се он није често појављивао у средњовековном сликарству и да је, упркос томе, имао јасно одређен изглед лика и великосхимничке одеће, која готово редовно укључује кукул.

Основне податке о њему пружа опширно житије, које је саставио неки данас непознати писац после 961. године. Ту су детаљно изложени живот светога и догађаји након његове смрти. Описани су и гроб светога, довршење Цркве Свете Варваре, започете за његова живота, подизање других грађевина и црквице у облику крста над његовом келијом, као и исцељења многих болесних захваљујући мироточивим моштима, уљу из светиљке над гробом или јављању у сну. У стиховима канона састављеним у част преноса моштију Светог Луке помиње се да је нову цркву подигао игуман Филотеј. То је данашњи католикон, изграђен на месту на којем се налазио гроб. Манастир је цветао током XI и XII века. Тада је добио не само нове грађевине, већ и метохе, а на појединим су биле сазидане подручне цркве. Међутим, Четврти крсташки поход је све променио. Бонифације Монфератски, краљ Солуна (1204–1207), је одмах протерао монахе и следеће године предао манастир члановима породице Деларош (*De la Roche*). Мошти светога су однете током XIII столећа, да би потом биле похрањене на Апенинском полуострву. Манастир је затим био у поседу Каталанаца, све до турског освајања 1460. године.

Очуване представе Светог Луке из Стириса указују на то да је његов култ искусио и процват и опадање. Приповести о чудотворним моћима светог су се у почетку брзо шириле. О томе сведоче његове слике настале на Апенинском полуострву. Представе у грчким областима уочене су у црквама живописаним до доласка Крсташа. Изгледа да је уздање у светитеља полако слабило након латинског заузимања манастира Хосиос Лука и одношења чудотворних реликвија. Каснија ликовна обличја, настала након ослобођења Цариграда од крсташке власти, запажају се у задужбинама српских ктитора, и то оним осликаним од времена владавине краља Милутина (1282–1321).

Поставља се питање о томе из којег је од значајних византијских културних и уметничких средишта могао пристићи подстицај или узор српским ктиторима и њиховим саветницима за то да затраже да зографи насликају тог ретко приказиваног светитеља. Сама по себи намећу се два могућа одговора, која упућују на Свету Гору и, првенствено, на Солун. Најзад, може се закључити да је у српској средини он сликан са свим особеностима увреженим у средњовековној иконографији, те да је фигура тог светог у ексонартексу цркве у Трескавцу израђена у складу са традицијама његовог представљања у Византији.

Зборник радова Византолошког института LVI, 2019.
Zbornik radova Vizantološkog instituta LVI, 2019.

УДК: 271.2-587.7“13“:94(495.02)
091=14‘04=163.41
https://doi.org/10.2298/ZRVI1956197K

МИКОЊА КНЕЖЕВИЋ
Филозофски факултет, Косовска Митровица
mikonjaknezevic@gmail.com

ЈЕЛИЦА СТОЈАНОВИЋ
Филолошки факултет, Никшић
jelicast@yahoo.com

ПОСЛАНИЦА АНИ ПАЛЕОЛОГИНИ ГРИГОРИЈА ПАЛАМЕ (УЗ ИЗДАЊЕ СРПСКОСЛОВЕНСКОГ ПРЕВОДА ИЗ ЗБОРНИКА 41 МАНАСТИРА СВЕТЕ ТРОЈИЦЕ КОД ПЉЕВАЉА)*

Теолошки спор око исихазма тијесно је био повезан са политичким дешавањима у Ромејском царству. То је нарочито био случај када је ријеч о његовој другој фази, која се поклопила са грађанским ратом из 1341–1347. године. Сложени сукоб између Григорија Паламе и Григорија Акиндина разријешен је осудом потоњег, а у њега је била укључена и царица Ана Савојска. У циљу подробнијег упознавања са теолошким питањима која су била у игри, она је у једном тренутку затражила изјашњење од главних протагониста спора. Палама је своје ставове саопштио у виду кратке посланице, у којој се настоји одбранити од оптужбе за „двобоштво“ и показати како је његово разликовање суштаства и енергија у Богу у складу са отачким предањем.

У тексту се даје историјска, богословска и филолошка анализа ове Паламине посланице, са посебним освртом на до сада непознати српскословенски препис који је пронађен у манастиру Свете Тројице код Пљеваља. На крају је дат српскословенски превод напоредо са грчким изворником и преводом на савремени српски језик. Упоредна анализа показује да између грчке и српскословенске редакције постоје разлике, што је вјероватно посљедица чињенице да је средњовјековни преводилац имао нешто другачији предложак од оног којим располажемо данас.

Кључне ријечи: исихастички спор, грађански рат (1341–1347), Јован VI Кантакузин, Јован XIV Калека, Григорије Палама, Григорије Акиндин, „надређено“ и „подређено“ божанство, божанско суштаство и енергије, Ана Палеологина, српскословенски превод

---

* Рад је настао као резултат пројекта „Хеленска демократија и савремена Европа“ који финансира Министарство науке Црне Горе.

The hesychast controversy was closely entwined with the political circumstances in the Eastern Roman Empire. This especially holds true for the so-called second phase of the controversy, which took place at the times of Civil War (1341–1347). A complex conflict between Gregory Palamas and Gregory Akindynos, in which Empress Anna of Savoy was personally involved, was finally resolved by the condemnation of the latter. At one point, in order to get better acquainted with theological issues that were at stake, the Empress asked for the opinion of the main protagonists of the dispute. Gregory Palamas expressed his views in the form of a short letter, in which he seeks to defend himself from the accusation of "ditheism" and to show that his distinction between essence and energies in God is actually in accordance with patristic tradition.

This paper includes historical, theological and philological analysis of Palamas's *Letter to Anna Palaiologina*, with a special reference to the until now unknown Serbian Church Slavonic transcript found in Codex 41 of the Monastery of the Holy Trinity of Pljevlja. This text, accompanied by the Greek original and its translation into Modern Serbian, is given at the end of the paper. A comparative analysis shows that there are certain differences between Serbian Church Slavonic translation and the Greek original, which are probably the consequence of the fact that Serbian medieval translator might have had a slightly different source text than the one we use today.

Keywords: hesychast controversy, Civil War (1341–1347), John VI Kantakouzenos, John XIV Kalekas, Gregory Palamas, Gregory Akindynos, "higher" and "lower" deity, divine essence and energies, Anna Palaiologina, Serbian Church Slavonic translation

1. *Историјски контекст*

Посланица Ани Палеологини[1] Григорија Паламе састављена је по свој прилици у јануару 1346. године. Настала је на иницијативу саме царице, која се обратила различитим интелектуалцима тог доба за разрјешење одређених теолошких питања.[2]

А та теолошка питања, карактеристична за другу фазу исихастичког спора, имала су и политичку позадину. Након окончања сукоба између Григорија Паламе и Варлаама Калабријског на Сабору из 1341, у којем је исихастичка оптика однијела превагу, изненадна смрт Андроника III Палеолога отворила је нову сезону „игре престола" у Цариграду. Како је његов син (и легитимни насљедник трона) Јован V у том тренутку имао тек девет година,[3] Андроник III је својом смрћу оставио простор за дјеловање двојици претендената на регентство: патријарху Јовану XIV Калеки и „великом доместику" Јовану Кантакузину.

---

[1] Изражавамо захвалност проф. др Радивоју Радићу, доц. др Душану Крцуновићу и др Јовани Шијаковић, који су прокоментарисали радну верзију текста; др Владану Тријићу и мр Љиљани Пузовић из Археографског одељења Народне библиотеке Србије, који су нам уступили два преписа *Посланице Ани Палеолоīини*; те братствима манастира Хиландара и манастира Свете Тројице код Пљеваља, који су нас опскрбили преписима из њихових рукописних библиотека.

[2] Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Τῇ κρατίστῃ καὶ εὐσεβεστάτῃ δεσποίνῃ τῇ Παλαιολογίνῃ 2, Συγγράμματα II, 545.

[3] Чини се да постоји основ за тезу да је Јован V Палеолог већ по свом рођењу био проглашен за „савладара" Андроника III. Уп. *Павловић*, Савладарство, 233–247.

Посљедњем је сам цар у неколико наврата нудио титулу савладара или регента,[4] док је патријарх Калека упориште за своје претензије на регентство могао изнаћи у чињеници да је био царев повјереник у случају политичких немира и да му је – као цариградском патријарху – принадлежила функција чувара трона и династичког континуитета.[5] Већини је у првом маху Кантакузин изгледао као прихватљива опција: интелектуалцима због његове привржености унапређењу науке, политичким првацима због његових способности и жеље да ојача централистичку власт, црквеним пак лицима (изузимајући Калекин кружок) и исихастима усљед њиховог повјерења у Кантакузинову православност.[6] А као природни регент Кантакузин се непосредно након цареве смрти и понашао. Не зазирући од опозиције, очекивао је да ће већина државних послова остати у његовој принадлежности, приликом чега би – као „духовни" брат почившег цара[7] – заузео *loco parentis* младом насљеднику трона. Но, његово оклијевање да преузме дужности на које га је цар фактички, премда не и званично обавезао,[8] одвело је догађајима који ће коштати и њега и тада већ ослабљено Ромејско царство. Ово утолико прије што је он у почетку подршку (премда не и симпатије) имао не само од Ане Савојске, већ и од Алексија Апокавка и патријарха Калеке, који је са позиције дворског свештеника на патријаршијски престо дошао управо под његовим утицајем.[9]

У иницијалној фази ове „игре престола" дошло се до прећутног компромиса. Кантакузин је, премда узмољен од царице да води бригу о њеној породици и државним пословима, ипак одбио Апокавков предлог да се прогласи за цара. На тај се начин он имплицитно одрекао ексклузивног права на престо. Међутим, чим се дао у војну кампању на Балкану[10] дошло је до неке врсте државног удара. У договору са царицом, регентство је, у својству „повјереника и чувара" (ἐπίτροπον ἅμα καὶ φύλακα) њеног и њене дјеце,[11] преузео патријарх, док је практично неограничену моћ задобио Алексије Апокавк, човјек који је управо на Кантакузиново залагање стекао своје позиције.[12] Тако се тријумвират амбициозности, интереса и погрешних процјена окренуо против Кантакузина

---

4 Ioannis Cantacuzeni Historiarum Libri IV, I. 2. 9, 365–370. За Кантакузиново полагање права на регентство, види: *Dölger*, Johannes VI, 194–207. Уп. такође: *Максимовић*, Регентство, 171, фн. 19.

5 Уп. Nicephori Gregorae Byzantina Historia, XII, 3, 5, 579–584; *Радић*, Црно столеће, 115–116.

6 *Chrēstou*, Εἰσαγωγικά, 19–22.

7 *Meyendorff*, Tome, 215.139–140: «ὁ ἰσόψυχος ἀδελφός τε καὶ φίλος οὗτός ἐστι τοῦ μακαρίτου βασιλέως».

8 Рецимо, јуна 1330, у тренутку озбиљне болести, када, додуше, Јован Палеолог није био рођен; cf. Ioannis Cantacuzeni Historiarum Libri IV, 2, 14, 391–392.

9 Ioannis Cantacuzeni Historiarum Libri IV, 2, 21, 431–435.

10 *Осѿроīорски*, Историја Византије, 475.

11 Nicephori Gregorae Byzantina Historia, I, 10, 7, 496. Уп. такође фн. 4; *Павловић*, Савладарство, 243.

12 *Nicol*, Last Century, 187.

и његових присталица у Цариграду, што је скупа одвело новом грађанском рату. Кантакузинова неодлучност и вишак самопоуздања били су диван полигон за Апокавкове планове, који је изгледа био „стварна покретачка снага свог табора",[13] а вјероватно и „главни виновник вишегодишњих сукоба који су уследили у Византији".[14] Иако је, тек неколико мјесеци раније, покушао да отме легитимног насљедника трона, Апокавк је – сачувавши управо Кантакузиновим залагањем своје привилегије – царицу ипак успио убиједити да је Кантакузин, а не он, тај који спрема уроту. Тиме је Апокавк, уз подмићивање и сплеткарења, ствари окренуо у своју корист.[15] Смиривању страсти свакако није допринијело ни то што се – као одговор – Кантакузин прогласио за цара, 26. октобра 1341. Тај потез је, упркос акламацији у којој је прије његовог и имена његове жене Ирине изговорено име Ане Савојске и Јована Палеолога, у очима његових противника представљао додатну потврду да је велики доместик *rebellis imperii*.[16]

То је био период Кантакузиновог узмака. Надајући се споразуму, он је зиму 1341. провео у Дидимотици. Међутим, ту га је – умјесто измирења – нашла Калекина екскомуникација. Но, његова способност да прибави утицајне пријатеље тада је посебно дошла до изражаја. Најприје је уточиште нашао у Србији краља Душана, који га је примио са почастима, јула 1342. Увјерена у побједу, а по наговору Апокавка, Ана у два наврата шаље депутацију како би српског краља привољела да им изручи ако не већ Кантакузина, оно макар његову главу.[17] Исте године Кантакузин шаље делегацију светогорских монаха у Цариград са предлогом измирења, али је њихова мисија тадашњим распоредом снага била унапријед осуђена на неуспјех.[18] Ратна срећа почиње се окретати у Кантакузинову корист онога часа када су му стигли изасланици из Тесалије, који су, поучени примјером како су аристократе и земљопосједници прошли у Солуну (гдје су зилоти преузели власт), у њему потражили свог заштитника. Тада се он окреће Умуру, турском емиру ајдинском, са којим га је везивало раније пријатељство.[19] Као одговор на то, Ана Савојска (у љето 1343) позива у помоћ западни свијет, пославши изасланика у Авињон са писмима у којима изражава спремност да се потчини Светој столици. До тада су неки градови у Македонији слиједили примјер Тесалије и прихватили Кантакузина за цара. Душан му је у међувремену ускратио помоћ, али је, захваљујући Умуру, Кантакузин себи покорио многе градове у Тракији. Чим су се ствари почеле окретати у његову корист, великом

13 *Максимовић*, Регентство Алексија Апокавка, 172.

14 *Радић*, Црно столеће, 120, 126, фн. 405. Истини за вољу, у Томосу из 1347. за главног архитекту државног удара не узима се Апокавк, већ патријарх Калека. Cf. *Meyendorff*, Tome, 215.141–144.

15 *Nicol*, Last Century, 189.

16 *Gill*, John VI Cantacuzenus, 65–66.

17 *Nicol*, Last Century, 194–196.

18 Ioannis Cantacuzeni Historiarum Libri IV, 3, 34–35, 208–213.

19 Никифор Григора, Nicephori Gregorae Byzantina Historia, XIII, 4, 648–649, за њега чак каже да је у многом погледу био Хелен. Cf. *Korać, Radić*, Orestes and Pylades, 191–195.

доместику су пришли многи од његових непријатеља, укључујући и Апокавковог сина Манојла (управника Једрена). Вјероватно одлучујући догађај у разрјешењу сукоба одиграла је насилна смрт „великог дуке“ 13. јуна 1345. Обилазећи нови затворски комплекс, у који је требало да смјести своје све бројније политичке опоненте, Апокавк је убијен од стране затвореника из виших слојева византијског друштва.[20] Тада се Јован Апокавк, као номинални управник Солуна, окренуо Кантакузину, понудивши му власт над градом. Револуционарни занос зилота осујетио је тај план, те су Апокавк млађи и његове присташе постали жртве масакра.[21] Међутим, 1345. Кантакузин склапа савез са лидијским емиром Саруханом, а онда и са витинијским емиром Орханом. Сличан савез покушала је склопити и Ана, иако је претходно позивала западне пријатеље на „антиисламску“ коалицију.[22] Понукан својим успјесима, а можда и чињеницом да се Душан Силни априла исте године крунисао за „цара Срба и Грка“,[23] Кантакузин се крунише за цара 21. маја 1346. Међутим, ни тада свог најстаријег сина Матију није прогласио за савладара, чувајући владарско право Палеолога. Али за улазак у Цариград он се свакако спремао. Изнурени шестогодишњим ратом, Ромеји су прижељкивали расплет, па је Кантакузин – избјегавши нове покушаје атентата и уз помоћ инсајдера у престоници[24] – у ноћи, 2. фебруара 1347, са пратњом од хиљаду људи побједнички ушао у Цариград.

Исихастички спор је од почетка био важан дио овог конфликта, који Кантакузин описује као „сукоб који је уништио готово све, сводећи велико Ромејско царство на сјенку своје некадашње величине“.[25] Исихастички првак Григорије Палама у почетку је заговарао неку врсту *status quo*. Иако се по питању државног удара супротставио Калеки, указујући дворским функционерима на опасности од грађанског рата, он је ипак предлагао измирење сукобљених страна: „Али шта нам је било чинити када је, као што није требало, дошло до сукоба? Да дигнемо наше сународнике једне на друге, или да им помогнемо да сагледају како су дио једног тијела и понукамо их да не посматрају једни друге као туђине?“[26] Дакле, мотив његовог уплитања у политичка дешавања није био личне природе: у Кантакузину је, слично Никифору Григори,[27] видио човјека способног да се бори за државна и црквена питања,[28] неког ко се неће приклонити

---

20 *Nicol*, Last Century, 201.

21 Ioannis Cantacuzeni Historiarum Libri IV, XIV, 10–11, 740–741.

22 *Nicol*, Last Century, 203.

23 Види: *Miklosich, Müller*, Acta et Diplomata, 131; Monumenta Serbica, 148. Упор. такође 142, 145, 152. Види и: *Пириваtрић*, Улазак Стефана Душана, 381–409.

24 *Радић*, Црно столеће, 173.

25 Ioannis Cantacuzeni Historiarum Libri IV, 3, 1, 12.

26 Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Πρὸς τοὺς ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει σεβασμιωτάτους γέροντας 3, Συγγράμματα II, 511.1–4.

27 Nicephori Gregorae Byzantina Historia, XII, 5, 590.17–19.

28 *Chrēstou*, Γρηγόριος. 11) Ὁ Παλαμᾶς, 779.

унији по сваку цијену[29] (занемарујући то што је овај испрва стао уз Варлаама Калабријског); у исто вријеме, он је показивао поштовање не само према Ани Савојској већ и према Апокавку, главном Кантакузиновом непријатељу. Међутим, након неуспјеха у измирењу завађених страна, Палама се повлачи у манастир Светог Михаила на Босфору. Подозријевајући да би могао довести у питање његов положај,[30] патријарх тада започиње дуготрајну кампању против Паламе. Најприје Акиндину даје прећутну дозволу да напада Паламину теологију, позивајући у исто вријеме потоњег да подржи његову политичку опцију, не би ли га, заузврат, ставио под своју заштиту. Како такав наум није успио остварити,[31] Калека је покушао сазвати сабор који би осудио Паламу. Будући да је Палама, у годинама након Варлаамовог повлачења са византијске сцене, наставио своју литерарну дјелатност, у којој је желио разрадити учење о разликовању суштаства и енергија у Богу, „патријарх и политарх" (ὁ πατριάρχης καὶ πολιτάρχης) Калека[32] је то искористио као изговор да настави хајку против њега. Главни аргумент који је том приликом потегао састојао се у санкцији коју је – тако Мајендорф[33] – сам додао Саборском томосу из 1341, по којој је било забрањено свако продужавање теолошког спора. Но, тај разлог био је само рационализација патријарховог покушаја да убиједи Анину владу да на политичкој основи осуди Паламу.[34] Отуда је, када су га атонски делегати подсјетили да је недавно и сам подржавао Паламину теологију, потегао лажну оптужбу по којој је бранитељ исихаста тајно слао писма „узурпатору" Кантакузину. Иако га ни на

[29] Кантакузин није бјежао од питања уније, али је сматрао да му се не смије приступити безусловно. Управо су се у вријеме док је он обављао функцију великог доместика одиграли преговори са представницима Римске цркве у којима је учествовао Варлаам Калабријски (1333, 1339), да би 1347. тај исти Кантакузин послао Јована Зигера у Авињон са предлогом да се одржи васељенски сабор уније. Исту идеју Кантакузин је промовисао и двадесетак година касније (тада као монах Јоасаф) пред папским легатом Павлом, са којим се том приликом сусрео и Григорије Палама. Идеја уније наишла је на одзив и код цариградског патријарха Филотеја Кокина. Међутим, као што умјесно примјећује *Мајендорф*, Друштво, 79–80, код свих тих духовних дјелатника на дјелу је био „апсолутни примат религијског сазнања над политиком, чак и над националним интересима".

[30] Cf. Ioannis Cantacuzeni Historiarum Libri IV, 3, 98, 602: «μετὰ τὸ κεκινῆσθαι τὸν πόλεμον εὐθὺς φθονερῶς ὁ πατριάρχης ἔχων πρὸς Παλαμᾶν, οἷα δὴ ὑπωπτευκῶς ἐφεδρεύειν αὐτῷ πρὸς τὴν καθέδραν τὴν ἀρχικήν, ἐπεχείρει κακουργεῖν».

[31] Палама је, као довитљив човјек, са израженим чулом за полемичка и политичка надмудривања, одбио такву понуду, одговоривши патријарху да се не жели супротставити ставу који је у сагласју са интересима народа и цара, а да би овај Акиндина свакако морао спријечити у његовом дјеловању, будући да је то патријархова дужност која произлази из осуде Акиндина из 1341.

[32] Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Πρὸς τοὺς ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει σεβασμιωτάτους γέροντας 5, Συγγράμματα II, 512.28.

[33] *Meyendorff*, Study, 66–67. Уп. такође: *Chrēstou*, Εἰσαγωγικά, Συγγράμματα II, 18, 25.

[34] Више о томе код *Koutrē*, Ησυχαστική έριδα, 262–264. Супротно тврди *Casiday*, John XIV, 31–32, по коме је та Калекина одлука била заправо „теолошка": пошто је Палама – а ту је патријарх на трагу Акиндинових опсервација – задирао у ствари које се не могу сазнати, његова мисао је постала исувише „катафатичка" (!), што се косило са апофатичким тоналитетом традиције Истока. Испада тако да је, позивајући на ћутање о неким питањима у спору, патријарх само тврдио да се о њима заправо ништа не може рећи.

теолошкој ни на политичкој основи није могао с добраним разлогом оптужити – јер таквих писама није могао изнаћи – Палама је ипак био ухапшен (септембра 1342). Након што је један период провео практично заточен у манастирима, Палама је, априла или маја 1343, завршио у дворском притвору заједно са својим учеником Доротејем. Паламина теологија, дочим, није осуђена од стране Анине владе.[35] Али он је осуђен на политичкој основи, што је – уз наручено оправдање у виду Акиндиновог побијања његовог учења – одвело Паламиној екскомуникацији крајем 1344. Управа Ане Палеологине само је спроводила Калекине науме, тако да су се у том тренутку „и световне и духовне власти окренуле против исихастичког покрета“.[36]

Међутим, убрзо патријарх Калека прави тактичку грешку. То што је произвео Акиндина у достојанство епископа наишло је на одијум код царице и двора,[37] који су у том чину видјели обарање одлуке донесене под Андроником III.[38] Испоставило се да је царица била посебно осјетљива на тај потез, што су представници исихастичке струје – укључујући, ускоро ћемо видјети, и Паламу – користили као важан аргумент против Акиндина. Као резултат, услиједило је Акиндиново хапшење, али је у тој битки патријарх однио побједу: Акиндин је штавише задобио толику моћ да је чак предлагао епископске кандидате. По свој прилици, до Акиндиновог хиротонисања дошло је усљед потребе да се удовољи патријарховој клаузули по којој је било забрањено продужавање теолошког диспута онима који се нијесу налазили у владичанском чину. А Акиндинова ријеч му је, у циљу полемике са исихастима, била и те како потребна.[39]

Неслагање патријарха са царицом, започето новембра 1344, продубљено је крајем наредне године. Калекине и присташе Апокавка били су у наставку принуђени да прихвате антипаламизам као званично вјероисповиједање, што је оне међу њима који су Томос из 1341. сматрали сагласним са православном доктрином понукало да се придруже Кантакузиновом кампу. Продубљивању сукоба између Ане и Калеке припомогло је и то што је она открила да се патријарх тајно дописивао са Кантакузином, уговарајући услове измирења.[40] А велики доместик је, видјели смо, након серије успјеха из 1345. и Апокавкове смрти,[41] тада већ био надомак побједе. Све то ће понукати Ану да темељно преиспита Калекин антипаламизам. У јануару 1346. светогорци јој упућују

---

35 *Meyendorff*, Study, 69–70.

36 *Ос̄шро̄орски*, Историја Византије, 478.

37 Cf. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Ἀναίρεσις γράμματος Καλέκα 8, Συγγράμματα II, 592.

38 Став Никифора Григоре – Byzantina Historia, XI, 10, 558.14–17 – по којему би Андроник III, да је којим случајем поживио, казнио Григорија Паламу и у клици затро његову јерес, треба узети са резервом, будући да је обојен Григориним личним анимозитетом према исихастичком покрету и његовом прваку.

39 Cf. *Hero*, Letters of Gregory Akindynos, xxv–xxx.

40 Nicephori Gregorae Byzantina Historia, XV, 4, 760–761. Уп. такође: XV, 6, 767–768.

41 Ioannis Cantacuzeni Historiarum Libri IV, II.3.88, 541–545.

двије *Доīмаūске расūраве*, које је сачинио Филотеј Кокин, како би јој указали на неоснованост оптужбе по којој је Палама „многобожац“.[42] У наставку она се даје на испитивање чињеница које су се тицале теолошког спора, а од Калеке је у ту сврху (у прољеће исте године) добила цјелокупни антипаламитски досије. На њен захтјев – и сада долазимо до текста који нас примарно занима – и Палама саставља неку врсту извјештаја у виду посланице којом побија оптужбе својих противника, трудећи се да из више праваца оснажи царичина растућа антиакиндинистичка увјерења. Очито заинтересована за реално стање на (теолошком) терену, и са Кантакузином *ante portas*, Ана је мишљење затражила и од других интелектуалаца тог доба. Тако јој је Давид Дисипат разјашњавао историју спора између Варлаама и Паламе и Акиндинову улогу у њему, приклањајући се паламистичкој оптици,[43] док је Никифор Григора изложио своје (антипаламистичко) виђење ствари. Своје *Исūовиједање* царици је упутио и Акиндин,[44] те је на основу тога она могла стећи слику о питањима која су била у игри: до прољећа 1346. Ана је пред собом имала доктринарне исказе главних протагониста спора. Убијеђена теолошким аргументима, као и изневјереним надама у 6 000 Селџука који су се, умјесто да јој притекну у помоћ, одлучили да ипак упадну у Бугарску – тек, Ана се у посљедњем тренутку окреће исихастима. Предсједава Сабору из 2. фебруара 1347, на којем је (додуше, *in absentio*) смијењен патријарх Калека,[45] а Паламу пушта из затвора. Но, борбу је морала прекинути већ наредног дана, када је градска посада прешла на страну Кантакузина, човјека који је – на нивоу личних увјерења, а не тек политичких интереса[46] – од самих почетака био нека врста природног савезника исихастичке струје. Штавише, и ето још једног догађаја који припада ироничним странама историје, након што је Кантакузин ушао у престоницу, а подозрива царица одбила да капитулира, њен изасланик у преговорима био је нико други доли Григорије Палама. Бранитељ исихаста је, након неуспјеха у посредовању из 1341, коначно могао испунити своју помирitељску мисију и испосредовати договор по којем су Јован VI Кантакузин и Јован V Палеолог признати као савладари. Паламин помирительски став из 1341. испоставио се као пророчки, али се до њега у сфери реалполитике није могло доћи осим кроз шестогодишње изнуривање царства. Треба рећи и да се приликом склапања пакта са Аном, а нарочито имајући у виду царичине „наступе“ према њему и његовој породици током грађанског рата (а и касније), Кантакузин показао као заиста „мудар“ човјек,[47] пројављујући велику дозу толеранције.[48] Да ли је

42 *Meyendorff*, Study, 78.

43 Cf. *Candal*, Origen, 85–125.

44 *Candal*, Confesión, 215–264.

45 За накнадне измјене Томоса са тог сабора, у којем се понавља осуда Варлаама Калабријског, Григорије Акиндин се изрично осуђује, а свргава патријарх Калека, cf. *Dennis*, Deposition, 51–55.

46 Уп. *Мајендорф*, Друштво, 74.

47 Nicephori Gregorae, Byzantina Historia, I, XI, 9, 554.5–8.

48 Cf. *Kyriakis*, Women active, 107.

у питању била његова блага нарав, дипломатски чин или пак оданост почившем цару Андронику III, тешко је рећи, али та оданост изгледа није довођена у питање: чак су и Кантакузинови непријатељи морали признати да он никада није изневјерио повјерење које је цар имао у њега.[49]

Став Ане Палеологине према исихастима и Григорију Палами је, као што из овог кратког приказа можемо сагледати, прилично варирао. Кретао се он од отвореног сукобљавања,[50] будући да је Ана предсједавала сабору који је осудио Паламу 1342. године,[51] преко заступања антипаламитске политике, какву је заговарао патријарх Калека, па до коначног пристајања уз исихастичке ставове. Међутим, нијесам сигуран да је сасвим тачна оцјена по којој је Ана своје антиисихастичко настројење дуговала свом западном поријеклу.[52] Иако је била препозната као „побожна католичка принцеза“, она је ипак, желећи да удовољи мужу, израна научила његов језик и прихватила његов вид хришћанске вјере, премда се није устезала – у политичке сврхе – од приближавања Риму.[53] Прије ће бити да је она била инструментализована од стране Калеке, а да нити она нити њена управа никада нијесу докраја прихватали његову религијску политику и Акиндинову теологију.[54] По извјештају Никифора Григоре, расуђивање и уравнотеженост нијесу били Анина јача страна,[55] премда би таква оцјена могла бити ублажена њеним каснијим залагањима која су довела до постављења њеног сина за неупитног владара ромејске империје.[56]

Палама, с друге стране, Ану осликава пријатељским тоновима и приказује је као привржену православној вјери.[57] Чак се и у својој отвореној подршци Кантакузину, која ипак датује тек од краја 1342,[58] он никада није окренуо против легитимне царице, па чак ни против превртљивог – но њему у неколико наврата наклоњеног – Апокавка,[59] већ једино против Јована Калеке.[60] Он је описује као „најмоћнију и најблагочестивију“ владарку која је своју ревност окренула Богу

---

49 *Nicol*, Last Century, 185, 207–209.

50 Вјероватно је и Паламин помиритељски став утицао на то да он изгуби царичину наклоност, која је тај акт могла схватити као неблагонаклон према њој и њеном сину; упор. *Chrēstou*, Εἰσαγωγικά, 30–31.

51 Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Πρὸς τοὺς ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει σεβασμιωτάτους γέροντας 5, Συγγράμματα II, 513.10–12.

52 Уп. *Осшроїорски*, Историја Византије, 478.

53 Cf. *Rosser*, Historical Dictionary, 25.

54 *Meyendorff*, Study, 65.

55 Cf. Nicephori Gregorae Byzantina Historia, II, XV.1–2, 748–751; XV.4, 760–761.

56 Cf. *Casiday*, John XIV, 22.

57 *Meyendorff*, Study, 84.

58 *Clucas*, Hesychast, 239. Слично и *Сајловић*, Сусрет, 101.

59 Cf. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Πρὸς Φιλοθέον 14, Συγγράμματα II, 532.8–12; Πρὸς τοὺς ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει γέροντας 5, Συγγράμματα II, 513.20–23; Ἀναίρεσις γράμματος Ἰγνατίου 21, Συγγράμματα II, 639.4–13.

60 *Koumpē*, Ησυχαστική έριδα, 259–260.

и коначно се успротивила патријарху и неканонској хиротонији Акиндиновој још и прије него што ће се она извршити.[61] У посланици коју јој упућује он је назива „светом госпођом", приричући јој „разборитост", која је „најцарственија међу врлинама".[62] Палама је био нека врста легалисте, а за породицу Андроника III везивале су га и личне успомене. Његов отац Константин био је високи чиновник на двору Андроника II, а потом и „учитељ и васпитач" његовог насљедника,[63] са којим је он сам одржавао добре везе. Благонаклон Паламин став према царици могао је, отуда, потицати и из разлога личне природе, али и из његове оданости тада све еластичнијим начелима легалитета и легитимитета управе у Ромејском царству.

2. *Богословски оквир и садржина* Посланице

Паламина посланица Ани Савојској језгровито је штиво, које одликује како богословска концизност – заиста је ријеч о „мудро сроченој" и контексту примјереној „одбрани његових учења"[64] – тако и за архиепископа солунског карактеристично тактизирање. Индикативан је у том погледу њен уводни дио, који у српској редакцији изостаје. У њему се Палама позива на цаpичиног почившег мужа Андроника III, приликом чега јој упућује апел да се покаже „једнакоравна њему како у свим другим добрима, тако и у ревности према Богу". Игром ријечи, Палама царску управу на земљи контекстуализује теолошки: пошто цар христоименим родом влада „по милости Божијој", он треба да „силу од Бога му [датог] царства" користи за „потпору вјечног Божијег царства". Паламин реторски трик утолико је успјешнији што „сила" коју у датој ситуацији царица има од „Бога датог јој царства" свој праобраз има у божанској „сили", која пак одражава „вјечно Божије царство". Испада тако да царица „силу" која јој је дарована „милошћу Божијом" има искористити за потпору нестворене божанске „силе" – ту изричнo поистовијећене са „вјечним Божијим царством" – а онда и Паламиног учења о тој сили или енергији. А само то учење – учење о разликовању суштаства и енергијâ у Богу – нипошто, по Палами, не нарушава монотеистичку доктрину, те је приговор за „двобоштво" који му је упућен, тврди он, посве депласиран.

Но, откуда сада тај приговор и на шта се он конкретно односи? *Посланица Ани Палеологини* представља пригодну рекапитулацију Паламине вишегодишње распре са Варлаамом и Акиндином, те је за њено разумијевање

[61] Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Ἀναίρεσις γράμματος Καλέκα 8, Συγγράμματα II, 592. Упор. такође: Ἀναίρεσις γράμματος Ἰγνατίου 21, Συγγράμματα II, 639.4–13.

[62] Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Τῇ κρατίστῃ καὶ εὐσεβεστάτῃ δεσποίνῃ τῇ Παλαιολογίνῃ 1–2, Συγγράμματα II, 545. Овакав начин обраћања, разумије се, био је нека врста топоса; налазимо га и код Григорија Акиндина, *Candal*, Confesión, 216.9. Па ипак, атмосфера Паламине *Посланице*, као и она мјеста у другим његовим списима на којима помиње Ану Савојску, као да одају утисак личне привржености и уважавања.

[63] Уп. *Пойовић*, Житије, 11.

[64] *Dennis*, Deposition, 51.

неопходно упутити на неке од кључних концепата који су у тој полемици били у игри. Приговор за двобоштво примарно се темељио на употреби појмова „надређено" (ὑπερκειμένη) и „подређено" (ὑφειμένη) божанство, којима је бранитељ исихаста прибјегао у својој преписци са Акиндином. Отуда, да бисмо објаснили значење тих појмова, а који су зазор изазвали не само код његовог бившег ученика, већ и код царице Ане, осврнућемо се на Паламину *Трећу посланицу Акиндину* (на њену *другу* редакцију[65]), гдје Палама настоји утврдити поријекло и опсег њихове употребе.

Посланица о којој је ријеч, а то је неријетко случај у Паламиној аргументацији, започиње реторским маневром. Оптужбу за „двобоштво" коју му је упутио *Варлаам*, Палама користи како би себе прибројао табору оних отаца који су искусили сличну оптужбу – а то су Василије Велики, Григорије Богослов и Максим Исповједник. Чињеница да је тим неспорним ауторитетима од стране њихових опонената, а сада оглашених јеретика, упућиван сличан приговор, требало би, по Палами, да оправда и њега самог, утолико прије што се он, како вјерује, само надовезује на предањско учење. Но, Паламина се аргументација ту не зауставља. Она је у наставку подупрта настојањем да се доктрина о енергијама повеже са теологијом Шестог васељенског сабора и оптиком Максима Исповједника.[66] Енергија је – то је кључна Паламина теза у уводном дијелу посланице – неразлучан пратилац реално постојећег суштаства, те би се, отуда, уколико би се она негирала Богу, о њему тешко могло говорити као „дјелатном" или пак као о „творцу". Штавише, одрекнемо ли Богу енергију различиту од његовог суштаства, бићемо принуђени да му одрекнемо не само његову „творачку" и „дјелатну" моћ, већ и његову реалну егзистенцију: јер, „оно што нема никакву силу и никакву природну енергију, то, према богословима" – осим, можда, као апстрактни ентитет у људском уму[67] – „нити постоји нити ишта јесте". А како је, по Максиму Исповједнику, „нествореној природи својствена нестворена енергија, док је, опет, својство различито од онога што посједује то својство", испада да имамо а) разликовати суштаство и енергију у божанском бићу, б) сматрати да својство нестворене природе мора и само бити нестворено. Јер, управо се по том природи иманентном својству или енергији, Бог – који је несазнатљив и недокучив у свом суштаству – једино може сазнати. Енергија је, тако, једини залог на основу којег можемо закључити да Бог постоји и на основу којег – као у случају божанског исијавања на Тавору – можемо са њим ступити у општење.[68]

Сада долазимо до шестог параграфа *Треће посланице Акиндину* и појмова „надређено" и „подређено" божанство. На том се мјесту Палама, након што

---

[65] О двије редакције Паламине *Треће посланице Акиндину* и теолошким „осцилацијама" архиепископа солунског биће ријечи неком другом приликом.

[66] За ово види у најопштијим потезима: *Ларше*, Исихазам, 163–174.

[67] Cf. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Κεφάλαια 136, ed. *Sinkewicz*, 242.1–2: «Ἡ οὐσία εἰ μὴ ἐνέργειαν ἔχει διαφέρουσαν ἑαυτῆς, ἀνυπόστατος ἔσται τελέως καὶ διανοίας μόνον θεώρημα».

[68] Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Γ΄ Πρὸς Ἀκίνδυνον 1–5, Συγγράμματα Ι, 296–300.

је навео патристичку потврду за учење о нествореном карактеру божанских енергија, најприје вајка како је, прије састављања *Тријада*, задуго и стрпљиво чекао, не би ли се Варлаам одрекао става по којем су те енергије *створене*. А онда започиње своју аргументацију, чији је почетни корак теза да проблематични појмови заправо *нијесу његови*. Палама их, наиме, препознаје као Варлаамов идеолошки конструкт управљен против његових исказа. Варлаам је, тврди он, „из отачких исказа којима смо ми у вези с тим [i.е. са разликовањем суштаства и енергија у Богу] прибјегли, извео и измислио против нас – боље речено, против самих светих отаца – [израз] ʼнадређено и подређено божанствоʼ".[69] Ако је Палами вјеровати на ријеч, појмове „надређено" и „подређено" божанство срочио је *Варлаам*, или их је макар употребио на недоличан начин – у циљу етикетирања разликовања суштаства и енергија као „двобоштва". Друкчије речено, овдје се бранитељ исихаста од поменутих појмова *дистанцира*, што ће учинити и у неким другим својим дјелима. То је, рецимо, случај са списом *О томе да Варлаам и Акиндин расијецају божанство*,[70] као и са *Посланицом номофилаксу Симеону*.[71] А коначно појашњење тих појмова Палама ће дати касније, у *Расправи о Варлаамовом и Акиндиновом мишљењу*. Наиме, резимујући своје виђење и објашњавајући разлоге са којих се они – а то ће бити наредни корак у његовој аргументацији – евентуално могу усвојити, Палама тврди:

> Ове ријечи и израз [i.е. надређено и подређено божанство] јесу Варлаамови, који их је схватио погрешно и у непобожном смислу, написавши против нас касније да се то наводно може извести из патристичких исказа које смо ми наводили – но, свакако не у смислу у којем је он то истицао. Међутим, те ријечи су и наше, пошто смо ми писали након њега и оповргавали његово мњење, а не ријечи. Јер, каже, „наша побожност није у ријечима, већ у стварима" […]. Акиндин, опет, не поменувши Варлаама како би обмануо слушатељство, износи те ријечи као да су наше, кривотворећи их и изостављајући оне [ријечи] испред њих.[72]

Сличан став може се запазити и у спису *Дијалог православног и варлаамите*, гдје Палама наречене изразе ставља у уста заговорника Варлаамовог гледишта.[73] Наћи ћемо га и у *Посланици Ани Палеологини*. И ту Палама тврди како га је Акиндин, исто као и Варлаам, оптужио да заговара два (нестворена) божанства, „надређено" и „подређено", што значи да појмове у игри он схвата као неку врсту полемичког оружја употребљеног против њега, а не као термине који су изначално *његови*.

---

[69] Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Γ΄ Πρὸς Ἀκίνδυνον 6, Συγγράμματα I, 300.17–20.

[70] Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Ὅτι Βαρλαὰμ καὶ Ἀκίνδυνός 11, Συγγράμματα II, 270.11–29; 17, 276.1–6.

[71] Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Τῷ νομοφύλακι Συμεών 8, Συγγράμματα II, 404.6–8: «Τὸ γε μὴν ἐκ τοῦ ἀκολούθου τοῦτο ὑφειμένον οὐχ ἡμεῖς εἰρήκαμεν, ἀλλ᾽ ὁ Βαρλαὰμ ἐκεῖνος […]».

[72] Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Λόγος διασαφῶν 3, Συγγράμματα IV, 86.20–27–87.1–4.

[73] Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Διάλεξις ὀρθοδόξου μετὰ βαρλααμίτου 1, Συγγράμματα II, 164.10–13.

Но, вратимо се *Трећој посланици Акиндину*. Као што смо видјели, у првом кораку Палама наглашава да проскрибовани појмови представљају дио *Варлаамовог* полемичког арсенала. Али већ у сљедећем параграфу он иде корак даље, окрећући оптужбу за „двобоштво" против самог Калабријца. *Стих* његовог аргумента састоји се у тези да се термини „надређено" и „подређено" божанство могу *sensu stricto* примијенити тек онда када се пође од Варлаамовог становишта, то јест када се енергија схвати као *створена*. Идеолошки постамент на којем утврђује тај аргумент Палама налази у тези да хришћанска дијалектика створеног и нествореног – то он децидирано каже – искључује било какав посреднички миље између нествореног Бога и створеног бића. А пошто су и суштаство и енергије у његовој визури једнако нестворени, испада да између њих мора постојати *нераздвојиво јединство*, што значи да – усљед те њихове нестворености – имамо говорити о *једном божанству* и у суштаству и у енергијама:

> Из онога што он [= Варлаам] каже излази заправо да постоје два божанства у Богу: једно, које је свагда и у сваком погледу надређено, као нестворено божанство, и друго, које је свагда и у сваком погледу подређено и раздијељено, као створено божанство. Међутим, постоји *једно божанство* у нествореном суштаству и природној сили, вољи, свјетлости и енергији, гдје природна својства имају неразлучно јединство са њиховом одговарајућом природом, будући да су – као нестворени – једно и несложено и једнаке части.[74]

То би, дакле, била прва два корака аргументације. У првом се истиче како проблематични појмови нијесу изворно Паламини, у другом се наглашава како су они примјењиви само ако се пође од Варлаамовог становишта. Свој други противаргумент Палама темељи на ставу да, ако узмемо да је свака божанска енергија *створена*, неумитно ћемо ту енергију морати сматрати „подређеним", док ће квалификација „надређеног" божанства остати резервисана за (нестворено) божанско суштаство. Међутим, у наредној фази бранитељ исихаста иде корак даље, пошто настоји показати како се терминологија „надређеног" и „подређеног" божанства – она од које се претходно дистанцирао – може схватити *и* на један православни начин. У параграфу 9 он даје кључни разлог са којег се могу прихватити чак и та два концепта. Наиме, прихватити „надређеност" божанског суштаства у односу на божанске енергије не значи друго доли нагласити *разликовање* те двије „стварности" у Богу; с друге пак стране, нужно је у исто вријеме подвући и *нестворени* карактер енергија, како би се осигурало *јединство* божанства:

> Неопходно је, дакле, да они који хоће да разборито буду у сагласју са ријечју истине прихвате *и* надређеност божанског суштаства божанским енергијама – пошто се тиме указује *разликовање* међу њима – *и* нествореност божанских енергија – иако су [енергије] различите од суштине – пошто то показује *јединство* божанства: јер *изван једног Бога нема ничег нествореног*.[75]

---

74 Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Γ΄ Πρὸς Ἀκίνδυνον 7, Συγγράμματα I, 301.9–16.

75 Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Γ΄ Πρὸς Ἀκίνδυνον 9, Συγγράμματα I, 302.29–303.1–6.

Погледамо ли свеукупни контекст Паламине употребе термина „надређено“ и „подређено“ божанство, онако како се они јављају у *Трећој посланици Акиндину*, примијетићемо како усвајање тих појмова слиједи једну дугу линију аргументације, која почиње отвореним удаљавањем од њих, а докончава се неком врстом њихове адоптације. Друкчије речено, тек *након* што је узео у обзир претходне аргументе, Палама је могао устврдити да „уистину постоји *подређено* божанство [...], то јест обожење, које постоји као дар *надређеног* суштаства Божијег“.[76] На њиховој основи постаје разумљивија и формулација те реченице из Паламине *прве* редакције *Треће посланице Акиндину* (реченице која ће бесповратно удаљити Акиндина од свог учитеља), а у којој се каже да „постоји, дакле, подређено божанство, по богомудрим теолозима, које је дар надређеног“.[77] Наводити, отуда, појмове „подређено“ и „надређено“ божанство као „паламитске термине“[78] представља огрешење о контекст у којем се они јављају, али и о саму ауторову интенцију датим поводом. У прилог таквом схватању иде и чињеница што ни у једном од својих списа Палама појмове „надређено“ и „подређено“ божанство не користи као нормативне концепте. Они заиста *могу* имати православно значење, али само када су искоришћени да покажу како *разликовање*, тако и *јединство* у божанском бићу. Усвајању тих проблематичних термина могло је допринијети и то што их Палама сматра припадним Дионисију Псеудо-Ареопагиту,[79] аутору који је за њега био безупитни ауторитет када је ријеч о теолошким стварима.[80]

Ова се, дакле, полемика налазила у позадини Паламине *Посланице Ани Палеологини*, у којој се он једнако осврће на приговор за „двобоштво“.[81] Важно ми је било да наведем његову аргументацију *en bloc*, не само стога што она представља концептуални оквир посланице ромејској царици, већ и да бих указао колико озбиљно треба схватити Паламину опаску – опаску коју су сметнули с ума и неки савремени тумачи – да је Акиндин пренебрегао цјелокупни контекст и аргументацију који *претходе* његовој употреби проскрибованих појмова („Акиндин, опет, не поменувши Варлаама како би обмануо слушатељство, износи те ријечи као да су наше, кривотворећи их и изостављајући оне [ријечи] испред њих“[82]). Своју контрааргументацију у *Посланици* бранитељ исихаста започиње

---

76 Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Γ΄ Πρὸς Ἀκίνδυνον 15, Συγγράμματα I, 306.18–20: «Ἔστιν ἄρα θεότης ὑφειμένη [...] ἡ θέωσις, δῶρον οὖσα τῆς ὑπερκειμένης οὐσίας τοῦ θεοῦ».

77 *Nadal*, Rédaction première, 252.10–12: «Ἔστιν ἄρα θεότης ὑφειμένη κατὰ τοὺς θεοσόφους θεολόγους, δῶρον οὖσα τῆς ὑπερκειμένης». Cf. *Heyden*, Two ‘Epistulae’ III, 511–519.

78 *Demetracopoulos*, Palamas Transformed, 278.

79 Види рецимо: Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Γ΄ Πρὸς Ἀκίνδυνον 12, Συγγράμματα I, 304.21–27. Овдје Палама очигледно има на уму Дионисијев спис Περὶ θείων ὀνομάτων XII, 2–3, али мјесто о којем је ријеч он прилично слободно наводи; cf. Corpus Dionysiacum I, 224–225.

80 За ово cf. *Knežević*, Authority and Tradition, 375–389.

81 *Candal*, Confesión, 218.21–24, 224.21–28.

82 Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Λόγος διασαφῶν 3, Συγγράμματα IV, 87.2–4.

указујући на полисемију ријечи „божанство“, приликом чега наглашава да је та ријеч примјењива како на божанско суштаство, тако и на његове (нестворене) енергије. За парадигму којој том приликом прибјегава он узима свјетлост коју су Христови ученици видјели приликом његовог преображења на Тавору.[83] Поред тога што је ријеч о класичном мјесту исихастичке теорије и праксе, важност његовог навођења лежи у чињеници што је и сам Акиндин заговарао упражњавање Исусове молитве,[84] а која управо врхуни у виђењу исте оне свјетлости којом се Христос показао ученицима на Таворској гори. И ту Палама каже да се приговор за „двобоштво“ може упутити само ако се пође од става по којем је нестворено *једино* божанско суштаство. Друкчије речено, тек када божанске енергије – у конкретном случају, Христово сијање на Тавору – огласимо за *створене*, може бити говора о „подређеном“ божанству. Тако Акиндин, у Паламиној визури, својим основним постулатом „расијеца једно божанство“ на „два изопачена божанства“, чинећи суштаство „надређеним“, а божанску свјетлост и енергију „подређеним“ – као створеним – божанством. Међутим, бранитељ исихаста прећуткује чињеницу да би Акиндин и Варлаам тешко пристали да Христово сијање на Тавору назову *божанством* у истом смислу у ком га он сам тако назива. Палама, дакле, у аргументативни ланац својих опонената умеће своју премису, што неизбјежно води закључку који иде њему у прилог – да су они, а не он, криви за „двобоштво“. Исто тако, очито се опомињући у отачкој литератури општеприхваћеног става по којем нествореном (или пак створеном) суштаству мора бити припадна одговарајућа енергија, он истиче како Акиндинова теза да је божанска енергија створена мора водити закључку да је створено и само божанско суштаство („јер оно чије је сијање створено [ни само] није нестворено“). А да би додатно подупро своју критику, он Акиндина, у најбољим традицијама византијске полемичке стратегије, доводи у везу са озлоглашеним јеретицима, у првом реду са месалијанцима. Не направимо ли, тврди он, разлику између суштаства и енергија у Богу, имаћемо посла са недјелатним, а онда и непостојећим Богом („јер, оно што нема дејство уопште не постоји по богословима“),[85] док ћемо, с друге стране, бити принуђени на закључак да се сједињење са Богом одвија преко његовог суштаства. Међутим, како је у отачком предању божанско суштаство означено као „непричасно, несхватљиво и невидљиво, чак и надсвјетским и највишим силама“, испада да је од Акиндиновог основног теолошког постулата па до типично месалијанског закључка заправо само један корак.

Посланица се завршава поновним упућивањем на различите врсте ауторитета: на саборски, предањски и светоотачки, али и на царски, будући да је – како се опет подвлачи – иза одлука са Сабора из 1341. (који је фаворизовао

---

[83] Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Τῇ κρατίστῃ καὶ εὐσεβεστάτῃ δεσποίνῃ τῇ Παλαιολογίνῃ 2, Συγγράμματα II, 545–546.

[84] Cf. Γρηγορίου τοῦ Ἀκινδύνου Τῷ Βαρλαάμ, Letters, ed. by *C. Hero*, 39.34–37.

[85] Паламину оптужбу да заговара „недјелатног“ (ἀνενέργητον) Бога Акиндин изрично одбацује; упор. *Candal*, Confesión, 222.3–5.

Паламино становиште) стао сам цар Андроник III. Континуитет у управи, на шта је легитимна царица са својим сином с разлогом полагала право, морао би, тако, бити праћен континуитетом у вјероисповиједању. А оно налаже да „вјерујемо у *једно* нестворено божанство Оца и Сина и Светога Духа и у његова *нестворена* дејства", и то онако „како су нам то божанствени списи предали и како су нас сви свети и богоносни оци и богослови научили". Православна доктрина, којој нас, тврди Палама, научавају како свети оци, тако и сам Христос, указује да је таворска свјетлост нестворена, те да је, штавише, сâмо „Божије царство": оно, дакле, царство које није „служеће и створено" и које је – овдје, у смислу имплицитног упозорења, опет на уму треба имати адресата – једино „непролазно и непобједиво, и свако вријеме и вијек надилазеће".

Тако се у Паламиној посланици, сасвим примјерено ситуацији, укрштају аргументи теолошке и аргументи политичке природе, при чему треба подвући да су они теолошки ипак били од прворазредног значаја. Али се у њој исто тако показује да је Паламино сврставање Акиндина и Варлаама у исти идеолошки табор, ма колико то сврставање (свјесно) пренебрегавало разлике које постоје међу њима, ипак било – када је ријеч о приговору за „двобоштво" и исповиједању створеног карактера божанских енергија – добрим дијелом оправдано и на самим њиховим текстовима засновано.

3. *Пет преписа српскословенског превода*

У књижевној и преводилачкој дјелатности српског средњег вијека рецепција дјела Григорија Паламе заузима посебно мјесто.[86] Уклапала се она у ширу рецепцију оне византијске духовности и писмености чији се коријени могу назрети још од времена Светог Саве, а која се, потекавши са истог изворишта, кретала двама напоредним токовима: један се тицао превођења литературе са аскетском и мистичком подлогом, врхунећи у преносу дјелâ Јована Љествичника, Григорија Синаита, Дијадоха Фотичког, Никите Ститата и надасве Дионисија Псеудо-Ареопагита; други се пак односио на грађу коју је одликовала израженија спекулативна инфраструктура, чији је репрезентативни изданак био превод *Дијалектике* Јована Дамаскина. А преноси појединих списа Григорија Паламе као да су у малом означавали синтезу та два тока. Док су његова *Аподиктичка слова о исхођењу Светог Духа*, у контексту полемике са Варлаамом Калабријским, а заједно са преводом његовог *Исповиједања вјере*, *Против Века* и *Изложења Варлаамових и Акиндинових злочасти*, српској публици донијела штиво догматског карактера, дотле је пренос његовог списа *О божанским јединствима и разликовањима* донио основне садржаје дионисијевске мистике. Укратко, преводима Паламиних дјела српска култура је, на стриктно теолошком плану, добила још јаснију представу о ономе што је у Византији стварано скоро пуних четрнаест вјекова.[87]

86 *Radunović*, Ἔργα.

87 *Лазић*, Палама, 182.

Дјела Григорија Паламе израна су превођена на српскословенски језик,[88] што свједочи његов (и начелно исихастички) утицај на српску културу те епохе. Тако је, рецимо, његово *Исповиједање вјере* (други дио *Посланице Дионисију*) преведено већ у шестој деценији 14. вијека[89] – ријеч је о рукопису из Пећи бр. 85 (228r–234r)[90] – дакле, тек неколико година након његовог састављања,[91] док су *Аподиктичка слова* пренесена чак у њиховом првобитном облику. А та чињеница је одвела парадоксалном епилогу: наиме, оно што је представљало *заостатак* – српски преводиоци очито нијесу знали за другу, прерађену редакцију *Аподиктичких слова*, а прије него што су се обавијестили о осуди Варлаама,[92] били су склони да његове и Паламине антилатинске списе виде као органску цјелину[93] – из садашње се перспективе показује као *предност*, пошто данас, усљед изостанка грчког предлошка прве редакције тих антилатинских списа, тек на основу њиховог српскословенског превода можемо реконструисати прелиминарну фазу исихастичког спора, као и генезу и осцилације Паламиних теолошких схватања.[94]

У досадашњим разматрањима Паламиних дјела преведених на српскословенски језик *Посланица Ани Палеологини* није заузимала посебно мјесто. На различитим пописима навођени су различити преписи тог превода. Упућивано је, тако, или на два – на онај из Хиландара (474, 340v–341v) и на онај из Универзитетске библиотеке у Београду (28, 321v–322v)[95] – или пак на три,[96] приликом чега су поменутом из Универзитетске библиотеке у два наврата придруживани преписи из Народне библиотеке Србије (43, 415v) и онај из Југославенске академије знаности и умјетности (III a 47, 706r–707r), али уз изузеће преписа који је *заправо* најстарији: оног из Хиландара.[97] Тако испада да, умјесто најприје детектоване двије, односно три, заправо постоје четири преписа ове Паламине посланице,[98] којима сада придружујем и пети – онај који се налази у Зборнику

---

88 *Tachiaou*, Ἐπίδραση, 492.

89 *Radunović*, Ἔργα, 215. Атанасије Јевтић (види фн. 90 нашег текста, 510–511, 514) сматра да је превод *Исповиједања вјере* настао 1353, дакле, непуних десет година након његовог састављања. С друге стране, *Scarpa*, Gregorio Palamas Slavo, 85–86, држи да је превод о којем је ријеч настао 1365–1375.

90 Уп. *Јевтић*, Исповедање вере, 509–523.

91 За хронологију овог (1343–1344) и других Паламиних списа, види: *Knežević*, Gregory Palamas, 58–97.

92 Cf. *Kakridis*, „Византијска, античка и схоластичка традиција, 28.

93 Уп. *Жуњић*, Противлатинске, 530, 533.

94 Уп. *Какридис*, Неко би помислио, 107–108; *Жуњић*, Противлатинске, 536–537.

95 *Radunović*, Ἔργα, 303.

96 *Турилов*, *Бернацкий*, Григóрий Паламá, 27. Овдје су наведени преписи из Хиландара, Универзитетске библиотеке у Београду и Југославенске академије знаности и умјетности. Исте редакције наводи и *Жуњић*, Противлатинске, 565, фн. 91.

97 *Ранковић*, Књижевна дела, 506–507. Упор. фн. 99 нашег текста.

98 *Scarpa*, Gregorio Palamas Slavo, 95, 97, 115, 119.

41 рукописне библиотеке Манастира Свете Тројице код Пљеваља (328v–331r).[99] Неки од тих преписа старији су од најстаријег грчког преписа који је узет за основу критичког издања *Посланице*.[100] То је случај са хиландарским текстом (= ХИЛ), који је настао „у последњој четвртини XIV века" (1380–1390); затим, са преписом из Универзитетске библиотеке (= УБ), који је настао „крајем XIV века"[101] (1395–1400), а вјероватно и са рукописом из Манастира Свете Тројице (= МСТ), који је настао 1400–1410.[102] Рукопис из Југославенске (сада Хрватске) академије знаности и умјетности (= ХАЗУ) настао је 1469[103], док онај из Народне библиотеке Србије (= НБС), у којем је Посланица тек дјелимично сачувана, потиче из 1540.

Укратко ћемо се осврнути на правописне одлике преписа *Посланице* који је пронађен у Манастиру Свете Тројице код Пљеваља, те ћемо на основу њих назначити мјесто које он заузима међу осталим преписима. Правописне особености посматраћемо у контексту ресавских и рашких начела и тенденција. Рукопис МСТ настао је у вријеме када је већ био на снази ресавски правопис, који се формирао као резултат дугог процеса правописне еволуције српских текстова у току посљедње четвртине 14. и првих деценија 15. вијека.[104] Норма ресавског правописа подразумијева враћање старим узорима и приближавање грчким правописним елементима.

Промјене и исправљање правописа на јужнословенском простору дешавале су се током 14. вијека, што је у посљедњој четвртини тога стољећа у Бугарској резултовало правописном реформом патријарха Јефтимија.[105] У Србији у том периоду настаје нови правопис, који је по тадашњем центру преводилачке и преписивачке дјелатности добио име „ресавски правопис".[106] Он је лако

---

99 У тренутку када сам овај рад приводио крају до мене је дошао прилог што га је дао *Ранковић*, Посланица, 567–573, у којем је дат препис из Универзитетске библиотеке. И у том тексту, као и у оном из 2013, (види фн. 97) Ранковић наводи три преписа *Посланице*, док их, као што видимо, заправо има пет. Упор. и пословично осебујан превод *Посланице* на савремени српски језик *С. Јакшића*, Палама, Посланица, 371–374.

100 Cf. Συγγράμματα II, 314. Тај најстарији препис потиче из 15. вијека, док остали грчки преписи не одају већа текстолошка одступања, нарочито не она која се показују када се грчки текст упореди са српскословенским преводом. Па ипак, сва је прилика да је српски преводилац за предложак имао *каснију* редакцију овог Паламиног списа, што би значило да од словенског превода млађи грчки препис ипак доноси старију, то јест *ӣрву* верзију *Посланице*. На такав закључак би могли упутити управо они дијелови по којима се српскословенски превод разликује у односу на грчки текст (види ниже), а чија атмосфера одише стањем у којем су контроверза и поводи за настанак *Посланице* већ били ствар прошлости.

101 *Церниħ*, О атрибуцији, 353.

102 *Мошин*, Ћирилски рукописи, 235–260. Упор. такође: *Сшанковић*, Рукописне књиге, 15.

103 Као што је то одавно утврдио *Даничић*, Рукопис, 44–85. Упор. *Mošin*, Ćirilski rukopisi, I: 61, 66.

104 *Недељковић*, Правопис, 491–492.

105 *Мошин*, Револуције, 257–258.

106 „Уз доста знатну неконсеквентност и извесну еволуцију, тај правопис влада у српским текстовима до XVIII века. Добио је име 'ресавског правописа', по имену ресавског краја, где је у

препознатљив по знатном броју усаглашених и прокламованих правописних црта, које представљају преокрет и новину у односу на ранији рашки правопис: употребу грчких слова ѳ, ѱ, ѯ, ѵ, досљедније разликовање употребе о и ѡ; правилнију употребу слова „зело“ у функцији бугарског изговора тог слова у извјесним ријечима, као ѕвѣзда и слично; употребу ъ, који није постојао у рашкој редакцији, и то у смислу бугарског правописног правила његове употребе (у првом реду, у предлозима и префиксима, али спорадично и у другим позицијама); редовну употребу спиритуса и акцената,[107] друкчија рјешења у вези са употребом лигатура и обиљежавања палаталних сугласника, и слично. По Павлу Ивићу, идеал је био повратак старини, што није допринијело практичности правописа – напротив.[108] Рашки правопис је представљао укоријењено насљеђе, тако да га ресавски није сасвим потиснуо: прије свега у неким правописним детаљима, многе су црте рашког правописа присутне, задржане и паралелно употребљаване са цртама ресавског правописа, што је за посљедицу имало велико шаренило и недосљедност у споменицима.

Истакнућемо неке важније правописне црте преписа *Посланице Ани Палеологини* из Манастира Свете Тројице код Пљеваља, уз поређење са осталим преписима тог текста у српскословенској редакцији.

3.1. Гласовна вриједност [ја] и [’а]

По рашком правопису, и на почетку ријечи и послије вокала пише се лигатура ꙗ, док се по ресавском на почетку ријечи пише лигатура, а послије вокала *а*. У том периоду није очекивано (или може бити спорадично) писање ѣ у овој гласовној вриједности.

Ситуација у *Посланици* МСТ је сљедећа:

На почетку ријечи писана је лигатура (што је одлика и рашког и ресавског правописа): ꙗко, ꙗвленнѣ, ꙗвлꙗѥмо, ꙗкоже, ꙗвлѥнно, ꙗже.[109] Иза вокала у *Посланици* МСТ јављају се само примјери са а иза ї (дакле їа, при чему је, и иначе, у рукописима ресавске норме најдосљеднија примјена овог правописног обрасца) и иза а (ово се правило, по ресавском правопису, такође досљедније примјењује него иза других вокала): сїа, просїавь (ХИЛ, УБ, НБС: проснꙗвь), сїанїѥ (ХИЛ, НБС:

манастиру Манасији у доба деспота Стефана Лазаревића постао живи центар преводилачке делатности, те је у смислу узрочно-правилне ортографије ушао на векове у традицију наше писмености, ’преписан од добра извода (предлошка), од старих преводника ресавских’ – каже се, на пример, у запису на једном рукопису из 1660. године“ (*Недељковић*, Правопис, 485).

107 *Мошин*, Револуције, 258: „У једну руку овај правопис показује да је створен на бази органске еволуције српског писма рашке редакције, али у другу руку садржи и поједине важне елементе који су преузети из тадашњег бугарског правописа, па у том погледу дају ресавској реформи карактер правописне револуције“.

108 *Ивић*, Суштина, 67.

109 Тако је и у другим испитаним рукописима ресавског и послијересавског правописа (*Грковић-Мејџор*, Језик, 22; *Јовић*, О језику, 85; *Јерковић*, Цветни триод, 92; *Јерковић*, Цветни триод из 16. века, 88; *Јерковић*, Два четворојеванђеља, 9; *Јерковић*, Натпис, 137; *Стојановић*, Писар Гаврило, 163).

моудрованиѥ, сниаииѥ), бж҃їа (ХИЛ, УБ: бж҃ниꙗ), видѣнїа (ХИЛ, УБ: видѣнниꙗ), истеѕанїа (ХИЛ, УБ: истеѕанниꙗ), ѿреченїа (ХИЛ, УБ: ѿр҄енниꙗ), писанїа (ХИЛ: пасанниꙗ); гл҃ѥмаа (ХИЛ, УБ: гл҃ѥма), чьстнаа (ХИЛ, УБ: -аꙗ), поклоннаа (ХИЛ, УБ: -аꙗ), несьѕданнаа, бж҃ствнаа (ХИЛ: бж҃ствнаꙗ). Примјера гдје би а/ꙗ било писано иза неког другог вокала немамо у *Посланици*.

Дакле, МСТ одликује ресавски правопис (иако је корпус обимом недовољан да би се извели поузданији закључци).[110] Уколико га упоредимо са осталим преписима, могу се уочити неке различитости. Наиме, ХИЛ карактерише рашки правопис, а са њим се, углавном, слаже и рукопис УБ. Оба рукописа настала су у вријеме када се већ шири ресавски правопис, али у овим рукописима остаје на снази рашки правописни образац. Рукопис ХАЗУ се правописним тенденцијама у највећој мјери слаже са МСТ (мада неријетко има другачија језичка рјешења). Рукопис НБС, иако знатно млађи од МСТ, има више рјешења старијег (рашког) правописног обрасца него *Посланица* из МСТ.

И рашки и ресавски правопис карактерише писање лигатуре ꙗ иза л (у гласовној вриједности *љ*) и н (у гласовној вриједности *њ*), с тим што у ресавском правопису постоји и могућност писања а (ла). Тако је и у МСТ: ꙗвлꙗѥмо, нн҃ꙗшнꙗаго, нн҃ꙗже (исто је и у осталим преписима). Само у једном примјеру имамо а: проклннаѥмь (тако је и у ХАЗУ).

3.2. Гласовна вриједност [је], [ʼе]

По ресавском правопису, на почетку ријечи и иза вокала ова се гласовна вриједност означавала без лигатуре: широким *е* или малим *е*, за разлику од рашког правописа, гдје је обична лигатура у овим позицијама: „Над иницијалним малим *е* или широким *е* налазио се обично *сӣирӣ* који је био сигнал почетка речи. Исти знаци употребљавани су и иза вокала, тако да је био могућ паралелизам означавања групе *је* ресавским правописом (єго, моє, єго, моє). У стављању спирита у рукописима нема увек доследности“.[111]

У МСТ писано је чешће є (са спиритом изнад), где је примењиван ресавски правопис, али не досљедно: є҆сть (ХИЛ, УБ, НБС: ѥсть), по є҆линкоу (ХИЛ: ѥлнкоу), є҆же

[110] Ситуација варира и у осталим рукописима послијересавског периода, са неједнаком фреквенцијом у употреби ова два рјешења. Уп. *Грковић-Мејџор*, Језик, 22–24; *Јерковић*, Српска Александрида, 16–18; *Јерковић*, Цветни триод, 93; *Јерковић*, Цветни триод из 16. века, 89; *Јерковић*, Два четворојеванђеља, 8; *Јерковић*, Натпис, 138.

[111] *Јерковић*, Српска Александрида, 18. У рукописима ресавског и послијересавског правописа ситуација није досљедна. У језику Псалтира из штампарије Црнојевића претежу примјери са писањем лигатура (*Грковић-Мејџор*, Језик, 25, 28). У послијересавском правопису присутно је и писање лигатуре, иако се знатно рјеђе пишу него є: у Закону о рудницима на почетку ријечи често није писана лигатура (*Јовић*, О језику, 86). У Цветном триоду из 16. вијека лигатура је знатно рјеђа него є (*Јерковић*, Цветни триод из 16. века, 89), у Житију Симеона Немање лигатура је ријетко писана (*Јерковић* 1965, 104). Тако је и у четворојеванђељима из Мркшине цркве (*Јерковић*, Два четворојеванђеља, 8) и у Натпису на мраморном стубу на Косову (*Јерковић*, Натпис, 138). Неписање лигатуре у овој позицији одликује Врхобрезнички љетопис из 17. вијека (*Сӣојановић*, Писар Гаврило, 163).

(ХИЛ, УБ: ѥже), ѐди́но (ХИЛ, УБ: ѥдино), ѐдиномь, ѐди́номь (ХИЛ, УБ: ѥдиномь), ѐди́номоү (ХИЛ, УБ: ѥдиномоү), ѐди́ного (ХИЛ, УБ: ѥдиного), ѐди́ное (ХИЛ, УБ: ѥдиноѥ), ѐго (ХИЛ, УБ: ѥго), ѐресен, ѐгда (ХИЛ, УБ: ѥгда). ХИЛ и УБ имају рјешења која су у складу са рашким правописом, док остала три сљедују ресавском правопису. У МСТ нијесу ријетки ни примјери са лигатуром: ѥ̓ди́но (НБС, ХАЗУ: єдино), ѥже (ХАЗУ: єжє), ѥ̓сть 2 х, ѥ̑ (лигатура писана у свим рукописима), ѥ̓же 3 х (ХАЗУ: єжє). Што се тиче овог правописног рјешења, ХИЛ и УБ се слажу са МСТ, док НБС једном има рјешење по ресавском правопису. Досљедно је без лигатуре, осим код ѥ̓сть 2 х, ѥ̑ рукопис ХАЗУ, који показује висок степен примјене ресавске норме.

Иза десетеричког ї писано је є: моүдрованїє (ХИЛ, НБС: моүдрованиѥ), сїє, сїанїє (ХИЛ, УБ: сиѩниѥ), бж҃їє (ХИЛ, НБС: бж҃иѥ), хотѣнїє (ХИЛ, УБ: хотѣниѥ), ськращенїє (ХИЛ, УБ: ськращениѥ), савелїє (ХИЛ: савелиѥ), у складу са ресавским правописом, док је иза осталих вокала писана лигатура, дакле, по рашком правописном обрасцу: моүдрьствоүѥма (НБС, ХАЗУ: моүдрьствоүєма), възы҃шьшеѥ (ХАЗУ: възы҃шьшеє), ѩвлѩѥмоѥ (НБС, ХАЗУ: ѩвлѩѥмоє), лежещеѥ (НБС, ХАЗУ: лежещеє), пониженноѥ (НБС, ХАЗУ: пониженноє), прьвѣѥ (ХАЗУ: прьвѣє), прочеѥ, лежещеѥ (ХАЗУ: прочеє, лежещеє), вьпадаѥ҃ (ХАЗУ: вьпадає҃), невьмѣщаѥть (ХАЗУ: невьмѣщаєть), показоүѥ (ХАЗУ: показоүє), неимоүщеѥ (ХАЗУ: неимоүщеє), самоѥ (ХАЗУ: самоє), ѿмѣтаѥмь, проклинаѥмь (ХАЗУ: ѿмѣтаємь, проклинаємь).

И овим правописним рјешењем ХАЗУ иде досљедно за ресавском нормом, у неколика примјера и НБС, док МСТ иде за ХИЛ и УБ, примјењујући рашки образац.

Само је један примјер изузетак: бж҃твное (ХИЛ, УБ: бж҃твноѥ).

Дакле, ХИЛ и УБ досљедно прате рашки правописни образац, ХАЗУ карактерише ресавски правопис, док МСТ и НБС одликује мијешање та два обрасца.

У послијересавском правопису карактеристично је колебање што се тиче писања є/ѥ, са лигатуром и без ње, иза л (у гласовној вриједности *љ*) и н (у гласовној вриједности *њ*), али, ипак, претежу примјери са лигатуром.

У рукопису МСТ писана је, са неким одступањима, лигатура. Нема велики број примјера: добродѣтелѥхь, ѩвлѥниѣ, изьѩвлѥнїа, нѥмже, гл҃ѥть, гл҃ѥн, гл҃ѥма, изььѩвлѥнїа, ѩвлѥнно, нѥмь, ѿѥмлѥть (исто у свим рукописима). У осталим рукописима послијересавског правописа такође је мање-више у свима присутно колебање.[112]

3.3. Гласовна вриједност [ju], [’u]

Лигатура ю у гласовној вриједности [ju] на почетку ријечи и послије вокала насљеђе је и ћирилске и глагољске традиције, као и потоњих правописних норми у српском језику. Постоје различита колебања у српским споменицима, али

---

112 Слично је и у осталим испитаним споменицима: *Грковић-Мејџор*, Језик, 36; *Јерковић*, Српска Александрида, 64–65; *Јерковић*, Цветни триод, 94; *Јерковић*, Натпис, 138; *Стојановић*, Неке правописне, 59; *Стојановић*, Писар Гаврило, 164.

је лигатура доминантна и константа у писању. У нама испитиваном споменику правописно рјешење које подразумијева писање лигатуре ю досљедно је спроведено: нменоущть, мѹдрьствоующїнмь, нстнною, еднномоудрьствоующїнхь, ѿмѣтающь, вѣроующе, гл҃ю, рьвенїю, сїанїю, аѳанасїю.

3.4. Писање десетеричког ї

Пише се, спорадично, и у каснијем периоду у рашком правопису, а устаљује се и на извјестан начин нормира у ресавском правопису, прије свега испред вокала.

У *Посланици* МСТ ї је писано досљедно у позицији *ј* + вокал: сїа, просїавь (ХИЛ, УБ, НБС: проснꙗвь), сїанїє (ХИЛ, НБС: снꙗнниѥ), бж҃їа (ХИЛ, УБ: бж҃нꙗ), виդѣнїа (ХИЛ, УБ: виդѣннꙗ), истеꙁанїа (ХИЛ, УБ: истеꙁаннꙗ), ѿреченїа (ХИЛ, УБ: ѿрӗннꙗ), писанїа (ХИЛ: писаннꙗ); моудрованїє (ХИЛ, НБС: моудрованниѥ), сїє, сїанїє (ХИЛ, УБ: снꙗнниѥ), бж҃їє (ХИЛ, НБС: бж҃ниѥ), хотѣнїє (ХИЛ, УБ: хотѣнниѥ), ськращенїє (ХИЛ, УБ: ськращенниѥ), савелїє (ХИЛ: савелниѥ); рьвенїю (ХИЛ, НБС: рьвенню), сїанїю, аѳанасїю.

Дакле, и овим правописним рјешењем ХИЛ и УБ иду заједно (у складу са рашким правописом), дјелимично и НБС, док МСТ и ХАЗУ одликује ресавска норма.

3.5. Што се тиче писања „јера“, рукописе одликује уједначеност, у свима се пише „танко јер“, што је одлика рашког правописа. Само је у два примјера написано „дебело јер“, једном у МСТ (вълса́ко), једном у ХАЗУ (н҃ъ).

3.6. Закључна разматрања

Овим кратким прегледом, а на основу појединачних и репрезентативних црта, жељели смо представити правописне особености *Посланице* МСТ, поредећи је са другим преписима, те са правописним кретањима у српскословенском језику.

Рукописи *Посланице* показују висок степен примјене српскословенске норме, у чему се међусобно слажу. Разилазе се с обзиром на примјену рашког и ресавског правописног обрасца. У ХИЛ је досљедно примијењен рашки правописни узус, а уз ХИЛ иде и УБ. У МСТ се недосљедно примјењује ресавски правописни образац (комбинован са рашким правописом), којем је близак рукопис НБС, док је у ХАЗУ примијењен ресавски правопис. Иако су рукописи ХАЗУ и НБС временски блиски, правописно се разликују: рукопис НБС има више рашких правописних црта чак и од МСТ, иако је НБС знатно млађи и очекивало би се више ресавских правописних рјешења (што би говорило о различитим преписима или писарима). МСТ и ХАЗУ иду у истом правцу, с тим што је у ХАЗУ досљедније примијењен ресавски правописни образац (што је и очекивано с обзиром на то да је знатно млађи).

У наставку дајемо српскословенски превод *Посланице* паралелно са грчким изворником и преводом на савремени српски језик. Српскословенски текст дат је без разрјешавања скраћеница, а као основни текст узет је – до сада

непознати – препис из Манастира Свете Тројице код Пљеваља. У напоменама су дата *variae lectiones* из осталих преписа, и то редосљедом диктованим хронолошким критеријумом: Хиландар (= ХИЛ), *Синтаīма Матије Властара* из Универзитетске библиотеке у Београду (= УБ), *Зборник Владислава Граматика* из Хрватске академије знаности и умјетности (= ХАЗУ), *Властарева синтаīма* из Народне библиотеке Србије (НБС). Тих варијација у текстолошком погледу је мало, али је од значаја то што се, у поређењу са грчким сачуваним предлошком, српскословенска редакција разликује у неколико сегмената: наиме, у њој изостаје први параграф из грчке редакције, њен посљедњи пасус садржи неколико реченица више од грчког текста, а мањка јој и оптужба за месалијанство коју Палама у грчкој верзији упућује Акиндину и његовим присташама. Разлози за ова (и нека друга) одступања нијесу нам познати. Они се можда дугују трансмисији текста, што би значило да је српски преводилац могао имати нешто другачији предложак грчког оригинала од оног што га данас узимамо за његову основу.[113] Како год да било, преко превода *Посланице* српска средњовјековна публика могла се у малом упознати са неким кретањима у другој фази исихастичког спора и са неким од њених главних актера, утолико прије што су још неки синтетички трактати из тог периода – као што су Паламина *Изложења Варлаамових и Акиндинових злочасти* или пак поменута расправа Давида Дисипата под називом *Кратка историја о настанку Варлаамове и Акиндинове јереси*, а која је истим поводом била упућена ромејској царици – једнако били заступљени у српским средњовјековним зборницима.[114]

---

113 Уп. фн. 100 нашег текста.

114 Паламин спис *Изложења Варлаамових и Акиндинових злочасти* такође је заступљен у пет, а не у четири зборника: ХИЛ 474 (338r–340v); УБ 28 (319r–321v); МСТ 41 (322r–328v); ХАЗУ III а 47 (704r–706r); НБС 43 (415r–415v). Текст Давида Дисипата (види фн. 43) заступљен је у *Зборнику Владислава Граматика*, и то одмах након Паламине *Посланице Ани Палеолоīини*: Сказаніє монаха кѵр Двда како Варлаамь изьбрѣте и сьстави свою ересь (ХАЗУ III а 47, 707r–709r).

<545> Τῇ κρατίστῃ καὶ εὐσεβεστάτῃ δεσποίνῃ τῇ Παλαιολογίνῃ

Οὐδὲν οὕτως ἀναγκαιότατον, οὐδὲν λυσιτελέστατόν τε ἅμα καὶ πρεπωδέστατον τοῖς τοῦ χριστωνύμου γένους κατ᾽ εὐδοκίαν ἐκ θεοῦ βασιλεύουσιν, ὡς τὸ χρῆσθαι τῇ δυνάμει τῆς ἐκ θεοῦ βασιλείας ὑπὲρ τῆς ἀϊδίου τοῦ θεοῦ βασιλείας, ἣ παρὰ τῶν νῦν αὖθις ἀντικειμένων ἡμῖν εἰς κτίσμα φρενοβλαβῶς κατασπᾶται. Καὶ τοῦτο συνεὶς εἴπερ τις ὁ πολὺς ἐκεῖνος καὶ τὰ πάντα θαυμάσιος ἡμῶν βασιλεύς, ἔδειξεν ἔργῳ τὴν βασιλείαν ἐκ θεοῦ δεδεγμένος, ἅτε ζῆλον ἔνθεον ὑπὲρ τῆς ἐκείνου βασιλείας ἀνῃρημένος καὶ κατασπάσας εἰς τέλος τοὺς τὸ ὕψος ἐκείνης ταπεινοῦν αἱρουμένους. Τοῦτο καὶ ἡ κρατίστη σὴ βασιλεία, ἁγία ἡμῶν δέσποινα, δι᾽ ὧν ἤδη πράττεις ἐναργῶς διατελεῖς παριστῶσα· καὶ εἴη σοι τὴν πρᾶξιν εἰς τέλος ἀγαγεῖν καὶ τοὺς τῇ εὐσεβείᾳ πάλιν, ὡς ἐκείνου μηκέθ᾽ ἡμῖν ὄντος, ἀναιδῶς ἀντιστάντας εἰς τέλος καθελεῖν, ἵν᾽ ἐκείνῳ καθάπερ τοῖς ἄλλοις ἀγαθοῖς πᾶσιν, οὕτω καὶ τὸν ὑπὲρ θεοῦ ζῆλον ἰσοστάσιος εἴης. Ἐπεὶ δὲ τῷ θεοκινήτῳ ζήλῳ τὴν βασιλικωτάτην ἐν ἀρεταῖς συγκεκραμένην ἔχουσα φρόνησιν ζητεῖς καλῶς ποιοῦσα μαθεῖν ὡς ἐν ἐπιτόμῳ καὶ κατὰ τὸ ἐγχωροῦν σαφῶς τὰ παρ᾽ ἡμῶν καὶ τῶν ἀντιθέτων ἡμῶν καὶ φρονούμενα καὶ λεγόμενα περὶ τοῦ θειοτάτου φωτός, οὕτω ταῦτ᾽ ἔχει. Καὶ τὴν οὐσίαν τοῦ θεοῦ οἱ ἅγιοι ἔστιν οὗ θεότητα ὀνομάζουσι καὶ τὸ φῶς, καθ᾽ ὃ λάμψας ἀπορρήτως ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐπὶ τοῦ Θαβωρίου ὄρους περιήστραψε τοὺς συναναβάντας μαθητὰς θεότητα ὀνομάζουσιν. Ὡς οὖν ἡμῶν ἄκτιστον εἶναι φρονούντων μετὰ τῆς ὑπὲρ πᾶσαν ἔκφανσιν οὐσίας καὶ τὴν τοῖς ἀξίοις ἐπιφαινομένην ταύτην ἔλλαμψιν, δύο θεότητας [ἀκτίστους] πρεσβεύειν, ὑπερκει<546>μένην καὶ ὑφειμένην, ὁ Ἀκίνδυνος κατηγορεῖ, καθάπερ καὶ ὁ Βαρλαάμ, αὐτὸς δὲ μόνην ἄκτιστον εἶναι λέγει θεότητα, καθάπερ

<328v> ст҃го грнгѡ́рїа. архїе҆пк҃па солоу́н᾿скаго паламы. ѿ посла́нїа ѥ҆го̀ є҆́же кь цр҃ци грьчьскон. просившен[115] оу҆вѣдѣти вькра́тцѣ, є҆́ресь а҆кїндиновоу

Понѥ же бг҃оподви́жномоу рьве<329r>нїю, цар́ствьнѣи́шемоу вь добродѣ́телѥхь, сьрастворено и҆́моущи моудрова́нїє, и҆́щеши добрѣтво́рещи навы́кноути ꙗ҆ко вькра́тцѣ и҆ по є҆ликоу мо́щно ꙗ҆вленнѣ. ꙗ҆же ѿ на́сь и҆ сьпротивни́кь нашихь, и҆ моудрьствоуѥма и҆ гл҃ѥмаа. о҆ бж҃твнѣишемь свѣтѣ· [116] Си́це сїа и҆моу҃· и҆ соу́щьство бж҃їє ст҃їи, є҆́сть сть иде же бж҃тво и҆́меноують· и҆ свѣ́ть вь нѥ́мже просїавь неи҆зрече́ннѣ гь нашь і҆с хс на ѳавѡр сцѣи го̀рѣ, ѡ҆блиста̀ сь вьзьшьшеѥ сь нимь оу҆ченикы, бж҃тво и҆мено́ують· да ꙗко оу҆бо на́мь несьзда́нно бы́ти моу҆дрьствоуюцїимь· сь соу́щьствомь є҆́же па́че всакого ѥ҆сть и҆зьꙗ҆вленїа. и҆ є҆́же достои́нымь ꙗ҆влꙗѥмоѥ сїе сїанїє· двѣ бж҃твѣ [~~~] почи́тати, прѣвыше лѥ́жещеѥ, и҆ пониженноѥ, а҆ки́ндїнь о҆глоу҃ѥ ꙗ҆коже и҆ варла̀амь· тъ же ѥ҆ди́<329v>но несьзданно бы́ти гл҃ѥть бж҃тво. ꙗ҆коже

115 ХИЛ грьчкон | УБ просившеѥ | НБС просивш́е

116 УБ и҆ | ХАЗУ и҃ | НБС и҆

καὶ πρότερον ἐκεῖνος, τὴν οὐσίαν τοῦ θεοῦ, τὴν δὲ θείαν ἐκείνην ἔλλαμψιν κτιστήν. Ἐπεὶ δὲ κτιστὴν εἶναι λέγει τὴν θείαν ἐκείνην ἔλλαμψιν, καὶ ὑφειμένην ταύτην εἶναι λέγει πάντως· οὐκοῦν δύο λέγει καὶ αὐτὸς θεότητας, ὑπερκειμένην καὶ ὑφειμένην. Φανερὸν οὖν ὡς πρὸς ἀπάτην τῶν ἀκουόντων τὴν ὑπερκειμένην καὶ ὑφειμένην ἡμῶν κατηγορεῖ θεότητα. Τοῦτο δέ ἐστιν ἀληθῶς δι᾽ ὃ ἡμῶν κατηγορεῖ· ὅτι τὸ θεῖον καὶ ἀπόρρητον ἐκεῖνο φῶς, ὃ κτιστὸν εἶναί φησιν αὐτός, ἄκτιστον εἶναι πρεσβεύομεν ἡμεῖς, καθάπερ οἵ τε θεοφόροι πατέρες καὶ Χριστὸς αὐτὸς ὁ κατὰ τοῦτο λάμψας καὶ βασιλείαν τοῦ θεοῦ τοῦτο καλέσας ἐδίδαξεν ἡμᾶς. Οὐ γὰρ ἔστιν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ δούλη καὶ κτιστή· μόνη γὰρ αὕτη παντὸς μᾶλλον ἀβασίλευτος καὶ ἀήττητος καὶ χρόνου παντὸς καὶ αἰῶνος ἐπέκεινα. Οὕτως οὖν ἡμεῖς [ἕνα] κατὰ τὸν μέγαν Ἀθανάσιον ἐν μιᾷ θεότητι σέβομεν θεόν, οὐ κατὰ τὴν οὐσίαν μόνην ἄκτιστον, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὰ περὶ τὴν οὐσίαν θεωρούμενα καὶ θεολογούμενα, τὴν δύναμιν, τὴν θέλησιν, τὴν ἀγαθότητα, τὸ φῶς, τὴν ζωὴν καὶ τὰ τοιαῦτα, καὶ ὡς μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς οὔσης τῶν τριῶν προσώπων καὶ τῆς οὐσίας καὶ τῆς ἐλλάμψεως καὶ ἁπλῶς πάσης δυνάμεως καὶ ἐνεργείας θείας. Ὁ δὲ Ἀκίνδυνος ἀθέσμως εἰς κτιστὰ καὶ ἄκτιστα τὸν ἕνα θεὸν διχοτομεῖ καὶ εἰς δύο θεότητας ἐκφύλους καὶ ὄντως ὑπερκειμένην τε καὶ ὑφειμένην τὴν μίαν κατατέμνει θεότητα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, τὴν μὲν οὐσίαν τοῦ θεοῦ ὑπερκειμένην λέγων, ὡς μόνην κατ᾽ αὐτὸν ἄκτιστον θεότητα, τὸ δὲ φῶς ἐκεῖνο ὑφειμένην, ὡς κτιστὴν θεότητα. Ποιεῖ δὲ κτιστὴν ἐντεῦθεν καὶ τὴν οὐσίαν τοῦ θεοῦ· οὗ γὰρ ἡ ἔλλαμψις κτιστή, ἄκτιστον αὐτὸ οὐκ ἔστι. Τὸ δὲ πλῆθος τῶν ἄλλων πονηρῶν αἱρέσεων, αἷς ἐντεῦθεν περιπίπτει, ἡ τοῦ νῦν γράμματος συντομία οὐ χωρεῖ. Καθάπερ δὲ ὁ

и҆ прьвѣѥ ѡ҆нь[117], сѹ́щьство бж҃ї́е·
бж҃твно[118] ѥже ѡ҆но сїа́нїє, сьзда́нно· да понє́ же
сьзда́нно бытї гл҃єть бж҃твноє сїа́нїє ѻ҆нѡ҃·
и҆ пони́женно бытї гл҃єть то҆ вь҆са́ко,
да про́чеѥ дв҃ѣ гл҃єть и҆ тъ҆ бж҃твѣ. прѣвыше ле́жещеѥ,
и҆ пониженноє· ꙗ҆влє́нно ѹ҆́бо є҃, ꙗ҆ко кь
прѣльщенїю слы́шещїнхь. прѣвыше лежещїнмь, и҆
пониженнымь на҃ ѻ҆гло҃уєть бж҃твомь· с҃єже
ѥ҆сть и҆сти҆ною и҆м же на́сь огло҃уєть· ꙗ҆ко
бж҃твнын ѡ҆нь и҆ нейзреченны҃ свѣ́ть, и҆же сьзда́нь
бы́ти рече ѻ҆нь. несьздань бы́ти по҆чи́
таѥмь мы҃. ꙗ҆ко же бг҃оно́снїи ѿ҃ци.
и҆ хс҃ са́мь и҆же си́мь просїа́вын. и҆[119]
цр҃тво бж҃їє сь нарекь, нао҆́чин
на́сь· не бѡ є҃ цр҃тво бж҃їє
рабно и҆ сьзда́нно. є҆ди́но бѡ то҆ всакого
па́че непоцр҃твованно и҆ непобѣдимо· и҆ врѣмене
вса́кого и҆ вѣка прѣвыше· с҃ице ѹ҆́бо мы҃
[~~] по великомоу а҆ѳана́сїю <330r> вь є҆ди́номь
бж҃твѣ чте́мь ба҃· не по сѹ́щьствоу
є҆ди́номь несьзда́нна, нъ҆ и҆ по ѥ҆же ѻ҆
сѹ́щьствѣ зримынхь и҆ бг҃осло́вимынхь·
си́лоу гл҃ю· хотѣнїє· бл҃гость· свѣть·
животь, и҆ сицеваа· и҆[120] ꙗ҆ко є҆ди́номоу
и҆ томь҆ жде трехь҆ лиць҆, и҆
сѹ́щьствоу и҆ сїа́нїю. и҆ просто вс҆ен
силѣ, и҆ дѣиствꙋ бж҃т҆вномоу· а҆ки́ндинь же
безаконнѣ, вь сьзданна и҆ несьзда́нна є҆ди́ного ба҃
растесаєть· и҆ вь дв҃ѣ бж҃твѣ и҆ноколѣннѣ. и҆ вь҆
и҆стиннꙋ прѣвыше лежещеѥ же и҆ пониженноѥ,
є҆ди́ное раз҆сѣцаєть бж҃тво ѿ҃ца и҆
сн҃а и҆ ст҃го дх҃а· сѹ́щьство ѹ҆́бо
бж҃їє. прѣвы́ше ле́жещеѥ гл҃є. ꙗ҆ко є҆ди́но по
нѥ́мь несьзда́нно бж҃тво. свѣть же ѻ҆нь,
пониженно· ꙗ҆ко сьзданно бж҃тво· тво́рит҆ же
сьзда́нно ѿ҃ сѹ́дꙋ и҆ сѹ́щьство бж҃їє. є҆го
же бо сїа́нїє сьзда́нно, несьзда́нно то҆нѣсть·
мно́жьство же и҆нынхь лоукавый҃ є҆ресен,
вь нѥ́же ѿ҃ сѹ́дꙋ вьпа́да҃є. <330v> нн҃ꙗшнꙗаго
писмена[121] ськраще́нїє невьмѣщаєть· ꙗ҆ко же бѡ

[117] ХАЗУ ѻ҆нѡ҆ | НБС ѡ҆нѡ҆
[118] НБС |
[119] ХАЗУ sine и
[120] ХАЗУ sine и
[121] ХАЗУ пи́смене

Σαβέλλιος ἐν τῷ μὴ διαφέρειν λέγειν τοῦ πατρὸς τὸν υἱὸν μὴ ἔχειν υἱὸν τὸν πατέρα ἐδογμάτιζεν, οὕτως ὁ Ἀκίνδυνος, ὅταν λέγῃ μηδενὶ <547> διαφέρειν τὴν θείαν ἐκείνην ἔλλαμψιν καὶ ἐνέργειαν τῆς οὐσίας τοῦ θεοῦ[, οὐκ ἔχειν φησὶν ἐνέργειαν τὴν οὐσίαν τοῦ θεοῦ]. Ὁ δὲ τοῦτο λέγων [μετὰ τοῦ μεσσαλιανὸς εἶναι καὶ] ἀναιρεῖ τελέως τὸν θεόν, ἑαυτὸν ἄθεον ὑπάρχοντα δεικνύς· τὸ γὰρ μὴ ἔχον ἐνέργειαν οὐδαμῶς ἐστι κατὰ τοὺς θεολόγους. Διὰ τοῦτο τὸ θεῖον ἐκεῖνο καὶ προσκυνητὸν στόμα τοῦ τρισμακαρίστου καὶ ἁγίου μου αὐθέντου καὶ βασιλέως διὰ τοῦ συνοδικοῦ φησι *τόμου*, «ὡς εἰ καὶ πρὸς τοσοῦτον ὕψος θεωρίας ἀνέδραμον ἐν τῷ Θαβὼρ [οἱ συναναβάντες] τοῦ κυρίου μύσται, χάριν καὶ δόξαν εἶδον [θείαν], ἀλλ᾽ οὐ τὴν φύσιν αὐτήν, τὴν χορηγοῦσαν τὴν χάριν». Καὶ γὰρ ἴσμεν ἐκείνην ὑπὸ τῶν θείων λογίων μεμυημένοι ἀμέθεκτον, ἄληπτον, [----] ἀόρατον καὶ αὐταῖς ταῖς [ὑπερκοσμίοις καὶ] ἀνωτάτω δυνάμεσι. Νῦν δ᾽ οἱ καταφρονήσαντες καὶ θεοῦ καὶ τῶν τοῦ θεοῦ ἁγίων καὶ τοῦ ἐκ θεοῦ βασιλέως ἡμῶν ἐκείνου καὶ τῆς συνοδικῆς ἐξετάσεώς τε καὶ ἀποφάσεως καὶ τῶν ἐπὶ ταύτῃ φρικωδεστάτων δεσμῶν καὶ ἀναθεματισμῶν, ἡμᾶς μὲν οὕτως εὐσεβῶς φρονοῦντας καὶ τοὺς ἡμῖν ὁμοφρονοῦντας ἀποκηρύττουσιν, | Ἀκίνδυνον δὲ καὶ τοὺς οἷος αὐτὸς τἀναντία δυσσεβῶς φρονοῦντας συνηγοροῦσι καὶ στηρίζουσι παντὶ τρόπῳ κοινωνοὺς ἔχειν καὶ συλλειτουργοὺς σπουδάζοντες.

савелїє. вь ѥ҆́же неразньствовати гл҃ати ѿ҆́ц҃а с҃нь. неимѣти с҃на, ѿ҆́ц҃а прѣдааше· Си́це а҆кїндинь е҆гда гл҃еть. ничто́же раз҆ньствовати, бж҃твеномоу сїа́нїю и҆ дѣ҆ствоу, соу́щьства бж҃їа· [~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~] Се́ же гл҃ѥн. [~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~] ѿѥ҆млѥть свь́сма б҃а, се́бе безбо́жна соу́ща пока́зоуѥ[122]· неи҆моущеѥ бо дѣиства, нимáлы ѥ҆́сть по бг҃осло́вцехь· Сего ра́ди чьстнаа и҆ поклоннаа оу҆ста̀ трьблж҃еннаго и҆ ст҃го ми г҃на и҆ ц҃ра, сьбѡ́рнымь рѣше свиткомь· ꙗ҆ко а҆́ще и҆ кь толикои высотѣ видѣнїа вьсте́коше на ѳавѡ́рѣ [~~~~~~~] г҃ни таиннници. бл҃гть и҆ сла́воу видѣше [~~~], а҆ не соу́щьство самоѥ пода́ющеѥ бл҃гть. и҆ бѡ́ вѣмы о҆нѡ̑ ѿ бж҃твнынхь словѐсь навы́кше. непричѐстно, неприѥ́тно. [непости́жно], неви́димо, и҆ самѣмь тѣмь [~~~~~~] горнѣи́шїимь си́ламь· нн҃ꙗ же прѣне<331r>брѣгше[123] и б҃а и҆ бж҃їихь с҃тыихь. и҆ и҆́же ѿ б҃а [[124]] ц҃ра на́шего ѡ҆но́го· и҆ сьбо́рнаго и҆стеза́нїа же и҆ ѿреченїа. и҆ и҆́же о҆ се́мь оу҆жаснѣи́шїихь оу҆з҃ѣ и҆ проклетїи· на́сь оу҆́бо си́це бл҃гочьсти́внѣ моудрьствоующїи҃. и҆ и҆́же на́мь е҆диномоудрьствоующїихь, ѿмѣтають. | [~~~~~~] двобо́жникы нарицающе· нь̑ мы̑ тѣхь ꙗ҆ко по и҆стинѣ, двобѡ́жникы и҆ безбо́жникы, ѿмѣтаѥмь и҆ прокли́наѥмь. вѣроующе вь е҆ди́но несьзда́нно бж҃ьство ѿ҆́ц҃а и҆ с҃на и҆ ст҃го д҃ха· и҆ сего̀ несьзда́ннаа дѣиства· ꙗ҆ко же бж҃твнаа писа́нїа на́мь прѣда́ше· и҆ вьсь ликь с҃тыихь и҆ бг҃оно́сныихь ѿц҃ь и҆[125] бг҃осло́вьць наоу҆чи.

[122] УБ пока́заѥ
[123] ХИЛ прѣнебрѣгшѐн | ХАЗУ прѣнебрѣ́гшен
[124] ХАЗУ и҆
[125] ХИЛ | УБ | ХАЗУ sine ѿц҃ь и҆.

Најмоћнијој и најблагочестивијој
госпођи Палеологини

Светога Григорија,
архиепископа солунског,
Паламе посланица царици грчкој
којом се узмољава да укратко сагледа
Акиндинову јерес

Ништа није тако нужно, ништа није тако корисно и неопходно по милости Божијој владајућима христоименим родом као то да користе силу од Бога им [датог] царства за потпору вјечног Божијег царства, које се од оних опет нама противећих се улудо свргава на ниво створења. Схвативши то више од било кога, онај наш по свему чудесни цар дјелима показа да је примио од Бога царство, као онај који је задобио божанствену ревност за царство и који је коначно свргао оне што су хтјели да унизе и скрше његову величину. То и твоје моћно царство, света наша госпођо, кроз оно што већ чиниш јасно и истрајно показује: и да узмогнеш докончати то дјело и да, пошто он више није са нама, разориш коначно оне који опет бестидно устају против благочешћа, и покажеш се једнакоравна њему како у свим другим добрима, тако и у ревности према Богу.

Пошто богопокретаном ревношћу, као најцарственију међу врлинама, нарочиту имаш разборитост, те доброчинећи иштеш да укратко и колико је могуће јасније сазнаш оно што је од нас и од наших противника мишљено и речено о најбожанственијој свјетлости, ствари стоје овако. И суштаство Божије светитељи покашто називају божанством, и свјетлост којом се неизрециво сијајући Господ наш Исус Христос показао саузишавшим му ученицима на Таворској гори [они] називају божанством. Дакле, пошто ми уз суштаство, које је изнад сваког израза, нествореним сматрамо и достојнима показавше се ово сијање, да поштујемо два

[нестворена]

[] божанства, надређено и подређено, Акиндин нас – исто као и Варлаам – оптужује, те каже, као и онај раније, како једино нестворено божанство јесте Божије суштаство, а да је божанско оно сијање створено. Пошто, тако, каже да је створено оно божанско сијање, свакако каже да је и подређено;

[једног]

[, каже да нема дејство суштаство Божије].
[, поред тога што је месалијанац,]

[= божанска]

на
Тавор сауспевши се
[божанску]

отуда, два и он прихвата божанства, надређено и подређено. Очито је, дакле, да нас, како би обмануо слушатељство, за надређено и подређено оптужује божанство. А заправо нас за ово оптужује: да божанску ону и неизрециву свјетлост, за коју он каже да је створена, ми поштујемо као нестворену, како су нас [то] богоносни оци и сам Христос, сијајући њоме и царством је Божијим називајући, научили. Није царство Божије служеће и створено: јер само је оно, више од свега другог, непролазно и непобједиво, и свако вријеме и вијек надилазеће. Тако, дакле, ми [], сходно великом Атанасију, поштујемо Бога у једном божанству, не по суштаству само нествореног, већ и по ономе што се око суштаства созерцава и богословствује: сили, вољи, доброти, свјетлости, животу и сличнима, пошто су једно и исто трију личности и суштаство и сијање и просто свака божанска сила и дејство. Акиндин, опет, безаконо на створено и нестворено једног Бога растеже и на два изопачена божанства и на уистину надређено и подређено једно расијеца божанство Оца и Сина и Светог Духа, суштаство Божије надређеним називајући, као јединим, по њему, нествореним божанством, а свјетлост ону – подређеним, као створеним божанством. Тиме он чини створеним и суштаство Божије: јер оно чије је сијање створено [ни само] није нестворено. Мноштво других лукавих јереси у које тиме запада не може се смјестити у ово кратко писмо. Као што је Савелије, код кога је речено да се Син не разликује од Оца, тврдио да Отац нема Сина, тако и Акиндин, говор[ећ]и да се ни по чему не разликује божанско [оно] сијање и дејство од суштаства Божијег []. Онај који тако говори [] сасвим поништава Бога, показујући себе као безбожна: јер, оно што нема дејство уопште не постоји по богословима. Стога часна [=] и поштована уста триблаженог и светог ми господина и цара кроз Саборски рекоше томос да, „иако су се на толику висину виђења уздигли на Тавору Господњи тајници, благодат и славу су видјели [], али не и само суштаство

[= саму природу која]

да је она непричасна, несхватљива, невидљива

и самим надсвјетским и највишим силама

[, а Акиндина и њему сличне, који богохулно држе оно што је томе супротно – подупиру и подржавају на сваки начин, старајући се да са њима заједничаре и саслужују] |

које [=] дарује благодат“. Јер знамо, поучени божанским ријечима, да је оно непричасно, несхватљиво, непостижно, невидљиво и самим највишим силама. Сада, опет, они који презиру и Бога и Божије светитеље, и оног од Бога нашег цара, и саборска испитивања и одлуке, као и његове најстрашније казне и анатеме, нас који тако благочестиво мислимо и оне који су једног мишљења са нама – одбацују [] и двобошцима називају. Њих ми као праве двобожнике и безбожнике одбацујемо и проклињемо, вјерујући у једно нестворено божанство Оца и Сина и Светога Духа и у његова нестворена дејства, како су нам то божанствени списи предали и како су нас сви свети и богоносни оци и богослови научили.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

Corpus Dionysiacum I. De Divinis Nominibus, *hrsg. von B. R. Suchla*, Berlin: Walter de Gruyter 1990.

Ioannis Cantacuzeni Eximperatoris Historiarum Libri IV, graece et latine, *cura L. Schopeni*, Volumen I, Bonnae: Impensis Ed. Weberi MDCCCXVIII.

Letters of Gregory Akindynos. *Greek Text and English Translation by A. Constantinides Hero*. Gregorii Acindyni Epistulae. *Edidit, Anglice vertit, et adnotavit A. Constantinides Hero*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 21, Series Washingtonensis. Dumbarton Oaks Texts 7, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington 1983.

Monumenta Serbica spectantia historiam Serbiae Bosnae Ragusii, *ed. Fr. Miklosich*, Apud Guilelmum Braumüller, Viennae 1858.

Nicephori Gregorae, Byzantina Historia, graece et latine, cum annotationibus Hier. Wolfii, Car. Ducangii, Io. Boivini et Cl. Capperonnerii, *cura L. Schopeni*, I, Impensis ed Weberi, Bonnae MDCCCXXIX.

Nicephori Gregorae, Byzantina Historia, graece et latine, cum annotationibus Hier. Wolfii, Car. Ducangii, Io. Boivini et Cl. Capperonnerii, *cura L. Schopeni*, II, Impensis ed Weberi, Bonnae MDCCCXXX.

Saint Gregory Palamas, The One Hundred and Fifty Chapters. *A Critical Edition, Translation and Study by R. E. Sinkewicz*, Studies and Texts 83, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1988.

Свети Григорије Палама, Посланица најдржавнијој и најблагочестивијој владарки (Ани) Палеологини, у: Свети Григорије Палама, Посланице, са грчког изворника *превео С. Јакшић*, Светоотачко богословље 9. Дела Светога Григорија Паламе 4, Нови Сад: Беседа 2014, 371–374 [Sveti Grigorije Palama, Poslanica najdržavnijoj i najblagočestivijoj vladarki (Ani) Paleologini, u: Sveti Grigorije Palama, Poslanice, sa grčkog izvornika *preveo S. Jakšić*, Svetootačko bogoslovlje 9. Dela Svetoga Grigorija Palame 4, Novi Sad: Beseda 2014, 371–374].

Syggrammata I. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Ἐκδίδονται ἐπιμελείᾳ Π. Κ. Χρήστου. Τόμος Α΄. Λόγοι ἀποδεικτικοί. Ἀντεπιγραφαί. Ἐπιστολαὶ πρὸς Βαρλαὰμ καὶ Ἀκίνδυνον. Ὑπὲρ ἡσυχαζόντων. *Ἐκδίδουν B. Bobrinsky, Π. Παπαευαγγέλου, I. Meyendorff, Π. Χρήστου*, Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 1962, [2]1988 [Grēgoriou tou Palama Syggramata. Ekdidondai epimeleia P. K Chrēstou. Tomos I. Logoi apodeiktikoi. Andepigrafai. Epistolai pros Barlaam kai Akindynon. Hyper hēsychazondon. *Ekdidoun B. Bobrinsky, P. Papaeuaggelou, I. Meyendorff, P. Chrēstou*, Kyromanos, Thessalonikē 1962, [2]1988].

Syggrammata II. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Ἐκδίδονται ἐπιμελείᾳ Π. Κ. Χρήστου. Τόμος Β΄. Πραγματεῖαι καὶ ἐπιστολαὶ γραφεῖσαι κατὰ τὰ ἔτη 1340–1346. Προλογίζει Π. Χρήστου. *Ἐκδίδουν Γ. Μαντζαρίδης, Ν. Ματσούκας, Β. Ψευτογκᾶς*, Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 1966, [2]1994 [Grēgoriou tou Palama Syggramata. Ekdidondai epimeleia P. K Chrēstou. Tomos II. Pragmateiai kai epistolai grapheisai kata ta etē 1340–1346. Prologizei P. Chrēstou. *Ekdidoun G. Mantzaridēs, N. Matsoukas, B. Pseutonkas*, Kyromanos, Thessalonikē 1966, [2]1994].

Syggrammata IV. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Ἐκδίδονται ἐπιμελείᾳ Π. Κ. Χρήστου. Τόμος Δ΄. Δογματικαὶ πραγματεῖαι καὶ ἐπιστολαὶ γραφεῖσαι κατὰ τὰ ἔτη 1348–1358. Προλογίζει Π. Κ. Χρήστου. *Ἐκδίδουν Π. Κ. Χρήστου, Β. Δ. Φανουργάκης, Β. Σ. Ψευτογκᾶς*, Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 1988 [Grēgoriou tou Palama Syggramata. Ekdidondai epimeleia P. K Chrēstou. Tomos IV. Dogmatikai pragmateiai kai epistolai grapheisai kata ta etē 1348–1358. Prologizei P. Chrēstou. *Ekdidoun P. Chrēstou, B. D. Phanourgakēs, B. S. Pseutonkas*, Kyromanos, Thessalonikē 1988].

Литература – Secondary Works

Candal, M., Origen ideológico del palamismo en un documento de David Disípato, Orientalia Christiana Periodica 15 (1949) 85–125.

Candal, M., La Confesión de fe antipalamítica de Gregorio Acíndino, Orientalia Christiana Periodica 25 (1959) 215–264.

Casiday, A., John XIV (Kalekas), byzantine theology-'cum'-politics and the early hesychast controversy, Le Patriarchat œcuménique de Constantinople aux XIV[e]–XVI[e] siècles: rupture et continuité. Actes du colloque international, Rome 5–6–7 décembre 2005, Dossiers byzantins 7, Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européenes, Écoles des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris 2007, 19–35.

Цернић, Л., О атрибуцији средњовековних српских ћирилских рукописа, Зборник радова са Међународног научног скупа „Текстологија средњовековних јужнословенских књижевности", 14–16. новембра 1977, *уредник Димитрије Богдановић*, Српска академија наука и уметности, Београд 1981, 335–424 [*Cernić, L.*, O atribuciji srednjovekovnih srpskih ćirilskih rukopisa, Zbornik radova sa Međunarodnog naučnog skupa „Tekstologija srednjovekovnih južnoslovenskih književnosti", 14–16. novembra 1977, *urednik D. Bogdanović*, Srpska akademija nauka i umetnosti, Beograd 1981, 335–424].

Clucas, L., The Hesychast Controversy in Byzantium in the Fourteenth Century: A Consideration of the Basic Evidence, I–II, University of California, Los Angeles 1975.

Χρήστου, Παναγ. Κ., Εἰσαγωγικά. Πλαίσια τῆς συγγραφικῆς δραστηριότητος Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ κατὰ τὴν περίοδον τοῦ ἐμφυλίου πολέμου, Συγγράμματα II, 9–42 [Chrēstou, Panag. K., Eisagogika. Plaisia tēs syggrafikēs drastēriotetos Grēgoriou tou Palama kata tēn periodon tou emphyliou polemou, Syggrammata II, 9–42].

Χρήστου, Παν. Κ., Γρηγόριος. 11) Ὁ Παλαμᾶς. Ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης καὶ διαπρεπὴς θεολόγος (1296–1359), Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία IV (1964) 775–794 [Chrēstou, Pan. K., Grēgorios. 11) Ho Palamas. Archiepiskopos Thessalonikēs kai diaprepēs theologos (1296–1359), Thrēskeutikē kai Hēthikē Enkyklopaideia IV (1964) 775–794].

Даничић, Ђ., Рукопис Владислава Граматика писан године 1469, Старине I (1869) 44–85 [*Daničić, Đ.*, Rukopis Vladislava Gramatika pisan godine 1469, Starine I (1869) 44–85].

Demetracopoulos, J. A., Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's Essence and Energies in Late Byzantium, Greeks, Latins, and Intellectual History 1204–1500, *edited by M. Hinterberger*, Ch. Schabel, Bibliotheca 11, Peeters, Leuven, Paris, Walpole, MA 2011, 263–372.

Dennis, G. T., The Deposition of the Patriarch John Calecas, Jahrbuch für Österreichischen Byzantinistik 9 (1960) 51–55.

Dölger, F., Johannes VI. Kantakouzenos als dynastischer Legitimist, *Idem*, Paraspora. 30 Aufsätze zur Geschichte, Kultur und Sprache des byzantinischen Reiches, Buch-Kunstverlag, Ettal 1961, 194–207.

Gouillard, J., Le synodikon de l'orthodoxie. Edition et commentaire, Travaux et Mémoires 2 (1967) 1–313.

Грковић-Мејџор, Ј., Језик „Псалтира" из штампарије Црнојевића, ЦАНУ, Подгорица 1993 [*Grković-Mejdžor, J.*, Jezik „Psaltira" iz štamparije Crnojevića, CANU, Podgorica 1993].

Heyden, K., The Two 'Epistulae' III of Palamas to Akindynos: The Small but Important Difference between Authenticity and Originality, Studia Patristica XCVI (2017) 511–519.

Ивић, П., Суштина и смисао делатности ресавске школе, Ресавска школа и деспот Стефан Лазаревић, округли сто, манастир Манасија, 28. 8. 1993, Деспотовац 1994, 65–69 [*Ivić, P.*, Suština i smisao delatnosti resavske škole, Resavska škola i despot Stefan Lazarević, okrugli sto, manastir Manasija, 28. 8. 1993, Despotovac 1994, 65–69].

Јевтић, А., Исповедање вере Светог Григорија Паламе – српски превод у Пећском рукопису 85 из 1353. године, Οὐσία, ὑπόστασις, ἐνέργεια. Аспекти мисли Григорија Паламе, *прир. М. Кнежевић*, Београд 2013, 509–523 [*Jevtić, A.*, Ispovedanje vere Svetog Grigorija Palame – srpski prevod u Pećskom rukopisu 85 iz 1353. godine, Οὐσία, ὑπόστασις, ἐνέργεια. Aspekti misli Grigorija Palame, *prir. M. Knežević*, Beograd 2013, 509–523].

Јерковић, В., Одлике српске рецензије у Житију Симеона Немање од Стефана Првовенчаног, правописне и фонетске црте, Прилози проучавању језика, Нови Сад, 1965, бр. 1, 1–30 [*Jerković, V.*, Odlike srpske recenzije u Žitiju Simeona Nemanje od Stefana Prvovenčanog, pravopisne i fonetske crte, Prilozi proučavanju jezika, Novi Sad, 1965, br. 1, 1–30].

Јерковић, В., Цветни триод из 16. века. Правописне и фонетске одлике, Зборник за филологију и лингвистику XI (1968) 85–96 [*Jerković, V.*, Cvetni triod iz 16. veka. Pravopisne i fonetske odlike, Zbornik za filologiju i lingvistiku XI (1968) 85–96].

Јерковић, В., Цветни триод штампара Мардарија из Мркшине цркве, Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду XV/1 (1972) 89–104 [*Jerković, V.*, Cvetni triod štampara Mardarija iz Mrkšine crkve, Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu XV/1 (1972) 89–104].

Јерковић, В., Натпис на мраморном стубу на Косову, Зборник историје и књижевности 10 (1976) 137–147 [*Jerković, V.*, Natpis na mramornom stubu na Kosovu, Zbornik istorije i književnosti 10 (1976) 137–147].

Јерковић, В., Два четворојеванђеља штампара Мардарија из Мркшине цркве, Прилози проучавању језика 6 (1979) 1–17 [*Jerković, V.*, Dva četvorojevanđelja štampara Mardarija iz Mrkšine crkve, Prilozi proučavanju jezika 6 (1979) 1–17].

Јерковић, В., Српска Александрида. Академијин рукопис (бр. 352). Палеографска, ортографска и језичка истраживања, Српска академија науке и уметности, Посебна издања, књ. DLIV, Одељење језика и књижевности, књ. 35, Београд 1983 [*Jerković, V.*, Srpska Aleksandrida. Akademijin rukopis (br. 352). Paleografska, ortografska i jezička istraživanja, Srpska akademija nauke i umetnosti, Posebna izdanja, knj. DLIV, Odeljenje jezika i književnosti, knj. 35, Beograd 1983].

Јовић, Д., О језику 'Закона о рудницима' деспота Стефана Лазаревића, Јужнословенски филолог XXVII, 3–4 (1968–1969) 81–93 [*Jović, D.*, O jeziku 'Zakona o rudnicima' despota Stefana Lazarevića, Južnoslovenski filolog XXVII, 3–4 (1968–1969) 81–93].

Kakridis, Y., Византијска, античка и схоластичка традиција у српскословенским преводима дела Григорија Паламе и Варлаама Калабријског, Научни састанак слависта у Вукове дане, Београд, Нови Сад 12–17. 9. 2000. Српска књижевност у контексту европске књижевности, 30/2, МСЦ, Београд 2002, 25–31 [*Kakridis, Y.*, Vizantijska, antička i sholastička tradicija u srpskoslovenskim prevodima dela Grigorija Palame i Varlaama Kalabrijskog, Naučni sastanak slavista u Vukove dane, Beograd, Novi Sad 12–17. 9. 2000. Srpska književnost u kontekstu evropske književnosti, 30/2, MSC, Beograd 2002, 25–31].

Какридис, Ј., 'Неко би помислио да се барем делимично сачува догма о монархији'. Антилатински трактати Варлаама Калабријског у српскословенском преводу 14. века, Дечани у светлу археографских истраживања. Зборник радова, *уредник Татјана Суботин Голубовић*, Народна

библиотека Србије, Београд 2012, 105–114 [*Kakridis, J.*, 'Neko bi pomislio da se barem delimično sačuva dogma o monarhiji'. Antilatinski traktati Varlaama Kalabrijskog u srpskoslovenskom prevodu 14. veka, Dečani u svetlu arheografskih istraživanja. Zbornik radova, *urednik Tatjana Subotin Golubović*, Narodna biblioteka Srbije, Beograd 2012, 105–114].

Knežević, M., Gregory Palamas (1296–1357): Bibliography, Institute for Theological Research, Belgrade 2012.

Knežević, M., Authority and Tradition. The Case of Dionysius Pseudo-Areopagite in the Writing 'On Divine Unity and Distinction' by Gregory Palamas, The Ways of Byzantine Philosophy, *ed. by M. Knežević*, Contemporary Christian thought series 32, Alhambra, Sebastian Press, California 2015, 375–389.

Korać, D., Radić, R., Orestes and Pylades in Byzantine Historiography (Two Examples), Зборник радова Византолошког института XLIV (2007) 191–195.

Κουμπή, Μ. Δ., Η ησυχαστική έριδα και η εμπλοκή της στις πολιτικές εξελίξεις στη διάρκεια του δευτέρου εμφίλιου πολέμου (1341–1347), Βυζαντινά 19 (1998) 235–281 [*Koumpe, M. D.*, He hesychastike herida kai he emploke tes stis politikes exelixeis sth diarkeia tou deuterou emfiliou polemou (1341–1347), Byzantina 19 (1998) 235–281].

Kyriakis, M. J., Women active in the middle ages: (Of women knight, regents and political leaders), Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών 19 (1974) 102–110.

Лазић, М. М., Палама у српској средњовековној књижевности, *Idem*, Теологија лепоте, Библиотека Кључ, Отачник, Београд 2007, 177–183 [*Lazić, M. M.*, Palama u srpskoj srednjovekovnoj književnosti, *Idem*, Teologija lepote, Biblioteka Ključ, Otačnik, Beograd 2007, 177–183].

Ларше, Ж. К., Исихазам и Шести Васељенски Сабор. Има ли Паламистичко Богословље о Божанским енергијама основу у VI Васељенском Сабору?, Богословље XLV (LIX), 1–2 (2001) 163–174 [*Larchet, J.-Cl.*, Isihazam i Šesti Vaseljenski Sabor. Ima li Palamističko bogoslovlje o Božanskim energijama osnovu u VI Vaseljenskom Saboru, Bogoslovlje XLV (LIX), 1–2 (2001) 163–174].

Meyendorff, J., Le Tome synodal de 1347, Зборник радова Византолошког института 8, 1 (1963) 209–227.

Meyendorff, J., A Study of Gregory Palamas, translated by G. Lawrence, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York ʳ1998.

Мајендорф, Ј., Друштво и култура у религијским проблемима 14. века, са енглеског и руског превео Б. Лубардић, Οὐσία, ὑπόστασις, ἐνέργεια. Аспекти мисли Григорија Паламе, *ӣрир. М. Кнежевић*, Институт за теолошка истраживања, Београд 2013, 72–86 [*Majendorf, J.*, Društvo i kultura u religijskim problemima 14. veka, sa engleskog i ruskog preveo B. Lubardić, Οὐσία, ὑπόστασις, ἐνέργεια. Aspekti misli Grigorija Palame, *prir. M. Knežević*, Institut za teološka istraživanja, Beograd 2013, 72–86].

Максимовић, Љ., Регентство Алексија Апокавка и друштвена кретања у Цариграду, Зборник радова Византолошког института 18 (1978) 165–188 [*Maksimović, Lj.*, Regentstvo Aleksija Apokavka i društvena kretanja u Carigradu, Zbornik radova Vizantološkog instituta 18 (1978) 165–188].

Miklosich, Fr., Müller, I., Acta et Diplomata Graeca medii aevi sacra et profana, volumen V, Carolus Gerold, Vindobonae MDCCCLXXXVIII.

Mošin, V., Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije, I–II, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1955.

Мошин, В., Ћирилски рукописи манастира св. Тројице код Пљеваља, Историски записи XIV, 1–2 (1958) 235–260 [*Mošin, V.*, Ćirilski rukopisi manastira sv. Trojice kod Pljevalja, Istoriski zapisi XIV, 1–2 (1958) 235–260].

Мошин, В., 'Револуције' у историји старог српског правописа, Српска књижевност у књижевној критици. Стара књижевност, *ӣрир. Ђ. Трифуновић*, Нолит, Београд 1972, 250–263 [*Mošin, V.*, 'Revolucije' u istoriji starog srpskog pravopisa, Srpska književnost u književnoj kritici. Stara književnost, Beograd 1972, 250–263].

Nadal, J. S., La rédaction première de la 'Troisième lettre de Palamas à Akindynos', Orientalia Christiana Periodica 40 (1974) 233–285.

Недељковић, О., Правопис 'ресавске школе' и Константин Филозоф, Ресавска школа и деспот Стефан Лазаревић, округли сто, манастир Манасија, 28. 8. 1993, Деспотовац 1994, 484–492 [*Nedeljković, O.*, Pravopis 'resavske škole' i Konstantin Filozof, Resavska škola i despot Stefan Lazarević, okrugli sto, manastir Manasija, 28. 8. 1993, Despotovac 1994, 484–492].

Nicol, D. M., The Last Century of Byzantium, 1261–1453, Cambridge University Press, Cambridge ²1993.

Nicol, D. M., The Byzantine Lady. Ten Portraits 1250–1500, Cambridge University Press, Cambridge 1994.

Острогорски, Г., Историја Византије, Народна књига, Алфа, Београд 1998 [*Ostrogorski, G.*, Istorija Vizantije, Narodna knjiga, Alfa, Beograd 1998].

Павловић, Б., Савладарство Јована V Палеолога, Зборник радова Византолошког института LV (2018) 233–247 [*Pavlović, B.*, Savladarstvo Jovana V Paleologa, Zbornik radova Vizantološkog instituta LV (2018) 233–247].

Пириватрић, С., Улазак Стефана Душана у царство, Зборник радова Византолошког института XLIV (2007) 381–409 [*Pirivatrić, S.*, Ulazak Stefana Dušana u carstvo, Zbornik radova Vizantološkog instituta XLIV (2007) 381–409].

Поповић, Ј., Житије светог оца нашег Григорија Паламе, архиепископа солунског, Οὐσία, ὑπόστασις, ἐνέργεια. Аспекти мисли Григорија Паламе, *прир. М. Кнежевић*, Београд 2013, 11–24 [*Popović, J.*, Žitije svetog oca našeg Grigorija Palame, arhiepiskopa solunskog, Οὐσία, ὑπόστασις, ἐνέργεια. Aspekti misli Grigorija Palame, *prir. M. Knežević*, Beograd 2013, 11–24].

Радић, Р., Црно столеће. Време Јована V Палеолога (1332–1391), Завод за уџбенике, Београд 2013 [*Radić, R.*, Crno stoleće. Vreme Jovana V Paleologa (1332–1391), Zavod za udžbenike, Beograd 2013].

Ραντούνοβιτς, Β., Τά ἔργα τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ στίς Σερβοσλαβονικές μεταφράσεις τοῦ ΙΔ΄ αἰῶνα, Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμᾶ (12–14 Νοεμβρίου 1984). Προνοίᾳ τοῦ Παναγιωτάτου μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ. κ. Παντελεήμονος Β΄. *Ἐποπτεία τόμου Γ. Ἰ. Μαντζαρίδης. Ἐπιμελεία τόμου Χ. Ἰ. Κοντάκης*, Ἱερᾶ Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1986, 299–304 [*Radunović, V.*, Ta erga tou Hagiou Grēgoriou Palama stis Serboslavonikēs metaphraseis tou 14 aiōna, Praktika Theologikou Synedriou eis timēn kai mnēmēn tou ēn hagiois patros hēmōn Grēgoriou archiepiskopou Thessalonikēs tou Palama (12–14 Noembriou 1984). Pronoia tou Panagiotatou mētropolitou Thessalonikēs k. k. Panteleēmonos II. *Epopteia tomou G. I. Mantzaridēs*. Epimeleia tomou Ch. I. Kontakēs, Hiera Mētropolis Thessalonikēs, Thessalonikē 1986, 299–304].

Ραντούνοβιτς, Β., Τα έργα του Αγίου Γρηγορίου Παλαμά στη σερβική γραμματεία του 14ου αιώνα. Διατριβή που υποβλήθηκε στο Τμήμα Θεολογίας της Θεολογικής Σχολης του Α.Π.Θ, Θεολογική Σχολή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1998 [*Radunović, V.*, Ta erga tou Hagiou Grēgoriou Palama stē servikē grammateia tou 14 aiōna. Diabribē pou hypoblēthekē sto Tmēma Theologias thēs Theologikēs Scholēs tou A.P.Th, Theologikē Scholē tou Aristoteleiou Panepistēmiou Thessalonikēs, Thessalonikē 1998].

Ранковић, З., Књижевна дела св. Григорија Паламе у српскословенској рукописној традицији, Οὐσία, ὑπόστασις, ἐνέργεια. Аспекти мисли Григорија Паламе, *прир. М. Кнежевић*, Београд 2013, 501–508 [*Ranković, Z.*, Književna dela sv. Grigorija Palame u srpskoslovenskoj rukopisnoj tradiciji, Οὐσία, ὑπόστασις, ἐνέργεια. Aspekti misli Grigorija Palame, *prir. M. Knežević*, Beograd 2013, 501–508].

Ранковић, З., Посланица Григорија Паламе царици Ани Палеолог о јереси Акиндиновој у српскословенској писмености, Црквене студије 14 (2017) 567–573 [*Ranković, Z.*, Poslanica Grigorija Palame carici Ani Paleolog o jeresi Akindinovoj u srpskoslovenskoj pismenosti, Crkvene studije 14 (2017) 567–573].

Rosser, J. H., Historical Dictionary of Byzantium, Scarecrow Press, Lanham, MD 2001.

Сајловић, М., Сусрет цара Душана и Григорија Паламе на Атосу, Годишњак. Часопис Православног богословског факултета Св. Василија Острошког 14 (2015) 96–109 [*Sajlović, M.*, Susret cara Dušana i Grigorija Palame na Atosu, Godišnjak. Časopis Pravoslavnog bogoslovskog fakulteta Sv. Vasilija Ostroškog 14 (2015) 96–109].

Scarpa, M., Gregorio Palamas Slavo. La tradizione manoscritta delle opere. Recensione dei codici, Edizioni Biblion, Milano 2012.

Станковић, Р., Рукописне књиге манастира Свете Тројице код Пљеваља. Водени знаци и датирање, Народна библиотека Србије. Опис јужнословенских ћирилских рукописа. Том VI, Народна библиотека Србије, Београд 2003 [*Stanković, R.*, Rukopisne knjige manastira Svete Trojice kod Pljevalja. Vodeni znaci i datiranje, Narodna biblioteka Srbije. Opis južnoslovenskih ćirilskih rukopisa. Tom VI, Narodna biblioteka Srbije, Beograd 2003].

Стојановић, Ј., Писар Гаврило Тројичанин и правописно-језичке особености Врхобрезничког љетописа, Зборник радова са научног скупа Шћепан Поље и његове светиње кроз вјекове, Свевиђе – Манастир Заграђе 2010, 159–171 [*Stojanović, J.*, Pisar Gavrilo Trojičanin i pravopisno-jezičke osobenosti Vrhobrezničkog ljetopisa, Zbornik radova sa naučnog skupa Šćepan Polje i njegove svetinje kroz vjekove, Sveviđe – Manastir Zagrađe 2010, 159–171].

Стојановић, Ј., Неке правописне и правописно-фонетске особине рукописа Грешних спасеније (манастир Тушимља 1686), Зборник На извору Вукова језика, Жабљак 2006 [*Stojanović, J.*, Neke pravopisne i pravopisno-fonetske osobine rukopisa Grešnih spasenije (manastir Tušimlja 1686), Zbornik Na izvoru Vukova jezika, Žabljak 2006].

Ταχιάου, Ἀ. -Αἰ., Ἡ ἐπίδραση τῆς ἡσυχαστικῆς θεολογίας στόν Σλαβικό κόσμο, Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς στήν ἱστορία καί τό παρόν. Πρακτικὰ Διεθνῶν ἐπιστημονικῶν συνεδρίων Ἀθηνῶν (13–15 Νοεμβρίου 1998) καί Λεμεσοῦ (5–7 Νοεμβρίου 1999). *Ἐποπτεία Γ. Ἰ. Μαντζαρίδη*, Ἱερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, Ἅγιον Ὄρος 2000, 491–498 [*Tachiaou, A.-Ai.* Hē epidrasē tēs hesychastikēs theologias ston Slaviko kosmo, Ho hagios Grēgorios ho Palamas stēn historia kai to paron. Praktika diethnōn epistēmonikōn synedriōn Athenōn (13–15 Noembriou 1998) kai Lemesou (5–7 Noembriou 1999). *Epopteia G. I. Mantzaridēs*, Hiera Megistē Monē Batopaidiou, Hagion Oros 2000, 491–498].

Турилов, А. А., Бернацкий, М. М., Григóрий Паламá, Православная энциклопедия. Том XIII. *Под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Алексия II*, Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», Москва 2006, 8–41 [Turilov, A. A., Bernatskij, M. M., Grigorij Palama, Pravoslavnaja Ėntsiklopedija. Tom XIII. Pod redaktsiej patriarcha Moskovskoga i vseja Rusi Aleksija II, Cerkovno-nauchnyj centr «Pravoslavnaja Ėntsiklopedija», Moskva 2006, 8–41].

Жуњић, С., Противлатинске и исихастичке расправе у средњовековној српској философији, Οὐσία, ὑπόστασις, ἐνέργεια. Аспекти мисли Григорија Паламе, *ūрир. М. Кнежевић*, Београд 2013, 524–571 [*Žunjić, S.*, Protivlatinske i isihastičke rasprave u srednjovekovnoj srpskoj filozofiji, Οὐσία, ὑπόστασις, ἐνέργεια. Aspekti misli Grigorija Palame, *prir. M. Knežević*, Beograd 2013, 524–571].

Mikonja Knežević
Faculty of Philosophy, Kosovska Mitrovica
mikonjaknezevic@gmail.com

Jelica Stojanović
Faculty of Philology, Nikšić
jelicast@yahoo.com

THE LETTER TO ANNA PALAIOLOGINA OF GREGORY PALAMAS (WITH THE EDITION OF THE SERBIAN CHURCH SLAVONIC TRANSLATION FROM CODEX 41 OF THE MONASTERY OF THE HOLY TRINITY OF PLJEVLJA)

After the first phase of the hesychast controversy, which was resolved in Synod held in 1341, the key-figure amongst the opponents of Gregory Palamas became his former pupil Gregory Akindynos. The controversy actually began in 1341, when Palamas in his *Third Letter to Akindynos*, referring to the distinction between essence and energies in God, used problematic notions of “higher” and “lower” deity. From that point on, he was accused of ditheism and introduction of novelties in theology. In his

revised edition of the same *Letter*, Palamas tried to explain that the aforementioned notions actually were Barlaam's own, who used them to discredit his doctrine on the distinction between divine essence and energies. Proving that these notions can be applied *sensu stricto* only when one – as was the case with Barlaam and Akindynos – confesses the *created* character of divine energies, Palamas indicated that they can *also* have an orthodox meaning: namely, when they are used properly, i.e., to show both unity and distinction in the uncreated divine being.

This accusation of ditheism followed Palamas during the entire second phase of the hesychast controversy, which took place at the times of the Civil War in Eastern Roman Empire (1341–1347). The conflict between John Kantakouzenos, on one side, and Patriarch John XIV Kalekas, Alexios Apokaukos and Empress Anna of Savoy, on the other, was finally resolved in 1347, by the victory of John Kantakouzenos, who, however, preserved the royalty of Empress Anna and her son John V Palaiologos. Before the end of the war, the Empress Anna Palaiologina became more personally involved in the theological dispute. In order to get better acquainted with theological issues that were at stake, she asked for the opinion of the main protagonists of the dispute. Akindynos sent her his *Confession of Faith*, while Palamas expressed his views in the form of a short letter, in which he sought to defend himself from the accusation of "ditheism" and to show that his distinction between essence and energies in God is actually in accordance with patristic tradition. Forced by theological argumentation or, rather, by the force of political circumstances, Anna of Savoy finally changed her position and favoured the standpoint of Gregory Palamas.

Along with some other Palamas's works – such are *Apodictic Treatises on the Procession of the Holy Spirit*, *Contra Bekkos*, *On Divine Unity and Distinction*, *Confession of Faith*, *Exposition of Impities of Barlaam and Akindynos* – this short *Letter to Anna Palaiologina* was also translated into Serbian Church Slavonic language (most probably in the final quartal of the 14th century). A comparative analysis shows that there are certain differences between Serbian Church Slavonic translation and the Greek original, which could suggest that the Serbian medieval translator might have had a slightly different source text before him than the one we use today. Out of five versions of Serbian Church Slavonic translation of the *Letter*, three are older than the oldest preserved Greek transcript (deriving from the 15th century). However, judging by the tone of the Serbian Church Slavonic text and also by the differences which appear when this text is compared to the Greek source, one might conclude that it represents a translation of a second version of the *Letter*. As is known, Palamas has relatively often resorted to the revision of his works, so this could also be the case with his *Letter to Anna Palaiologina*.

A comparison of five Serbian Church Slavonic transcripts of the *Letter* shows linguistic tendencies of the times of their origin, the transition from Raška orthography to Resava orthography, and so on. The recently discovered transcript of the *Letter*, found in Monastery of the Holy Trinity of Pljevlja, is characterized by the intermingling of these two orthographies.

Зборник радова Византолошког института LVI, 2019.
Zbornik radova Vizantološkog instituta LVI, 2019.

UDC: 7.041:271.2-526.62
726.54(495.02):271.2“11/12“
https://doi.org/10.2298/ZRVI1956233S

CHRISTINA SAVOVA
New Bulgarian University, Sofa, Bulgaria
savova.christina@gmail.com

THOMAS TOMOV
New Bulgarian University, Sofa, Bulgaria
pyperko@yahoo.com

A WOMAN'S GRAFFITO DRAWING FROM HAGIA SOPHIA, CONSTANTINOPLE*

This paper sheds light on the graffito-drawing from Hagia Sophia. It mainly discussed the possibility that the graffito presented a Western medieval woman donating a chalice. It is also very probable that the graffito was a work of the 15th century, produced by a anonymous skilled author, who must have been familiar with the woman's fashion of his time.

Keywords: graffiti, drawing, medieval clothes, medieval fashion, Hagia Sophia, deaconess, medieval headdress, gown

One of the places with abundance of graffiti is the Great Church or the Church of the Holy Wisdom – the famous sixth-century domed church, which was built by emperor Justinian the Great. It was considered to be one of the wonders of the world and the most important religious edifice in the city of Constantinople. Hagia Sophia was a focus of God's blessing with tales of wonders and miracles, well-known beyond the borders of Byzantium.[1] In the Great Church, graffiti comprised inscriptions in

* We would like to thank Metropolitan Kallistos, ass. prof. Fr. Andrej Posternak, Fr. Michael Zheltov, prof. Maureen Miller, prof. Gary Macy, prof. Valerie Karras and prof. Maria Parani, for their helpful advice and suggestions. Needless to say, any omissions or errors are our own.

[1] *Maleto,* Antologija khozenij russkikh putešestvennikov XII – XV vv. Issledovanie. Teksť. Kommentarii, Moskva 2005, 137.

various languages,[2] as well as some drawings.[3] The marble wall plate on the right side of the last window (from left to right) on the eastern wall of the north gallery of Hagia Sophia contains a unique graffito drawing. The drawing, which is 7.5 cm in width and 23 cm in height, is lightly engraved at about 130 cm above the floor. Above the graffito two Greek monograms are inscribed. The left one can be decoded as "Meletios", and the second one – as "Patriarchos". An inscription between them, written in Old Slavonic and dated between the second half of the 12th to the beginning of the 13th century announced the prayer for the dead woman: "O Lord, commemorate the sinful Thedora Smena".[4] A Greek inscription was written immediately above the Old Slavonic one. The anonymous Greek author uses some of the Cyrillic letters to create his own inscription which runs as follows: "ΔΗΑΚ[Ο]ΝΗ[ΣΑΝ]" or "deaconess". It makes its appearance chiefly after the creation of the drawing – a full-length figure of a woman with a chalice in her right hand.[5] The main purpose of this paper is to present the graffito of the woman's figure and to show the lack of connection between the drawing and the Old Slavonic inscription, as well with Greek word "Deaconess" due to the absence of the most marked characteristic of the deaconess: an orarion.[6]

The anonymous author seems to have been a trained artist and a careful observer, and he captured the most essential features of the composition with great fidelity (see Image ## 1 and 2). This is supported by such details as bands (stripes), ornamental decoration, cuffs, and headdress with cross. The woman's sleeveless over-garment with standing high collar and closed in front with buttons goes down to her calves. It has slits for the arms to show that the fitted under-garment's sleeves ended with cuffs at the wrist. Its decorative stripes ended at the ruffle or lower part of the hem. This over-garment accentuated the body and made buttons and buttonholes necessary. A long row of eleven buttons started at the woman's chest and stretched up to her chin.

---

2 Eighty-five Cyrillic and one Glagolitic inscriptions which have been scratched in almost all parts of the galleries of Hagia Sophia were recently published: *Thomov*, Nepoznatijat hram 'Sv. Sofia'I.

3 A total of 90 graffiti drawings were recorded as a result of fieldwork in Istanbul between 2007 and 2014. They include many different forms – from sailing ships, animals, birds, weapons, coats of arms and abstract geometrical patterns, to portraits of saints, angels, clerics and laymen. The most numerous are the ship graffiti (35). Many of the drawings are highly detailed and accurate, indicating that they have been sketched by skilled artists.

4 *Thomov*, Nepoznatijat hram 'Sv. Sofia', 133–134.

5 Apparently the inscription was created by someone after the drawing of the woman. Perhaps the author/artist of the inscription had heard about the deaconesses in the Great Church and their *gynaeceum*, and seeing the etching on the wall assumed that the woman depicted must be one of these deaconesses. According to R. Taft (Women at Church in Byzantium: Where, When – and Why?, Dumbarton Oaks Papers 52 (1998) 31) the *gynaeceum* was in the eastern end of the north aisle.

6 According to the ordination rites for the female deacon, she appears to have been vested with the orarion in the same manner as the male subdeacon, which means that the middle part of the orarion would go horizontally across her waist and then both ends would cross diagonally across her back, come up over her shoulders, and hang down in the front (normally ticked under the horizontal, central section to stay in place). However, the drawing shows neither a horizontal section, nor the ends coming over the shoulders and hanging in the front. We owe the last suggestion to Fr. Michael Zheltov, prof. Valerie Karras and prof. Maria Parani.



Image 1.



Image 2.

She is wearing a longer under-garment reaching to the calves with modest Y-shaped ornamentation at the lower hem. She is holding a chalice with her right hand, while her left hand can be seen through the slit or side opening. Finally, a pair of shoes can be seen beneath the hem of the under tunic. Small embellishments on the collar, and sometimes the shoes emphasize the dignity of the citizen.

On her head she is wearing a close-fitting cloth caul or cap without ties, resembling a baby bonnet, covering the ears and identifies her as a married woman.[7] It seems to us much more like Western medieval than anything Byzantine because the

---

7 *Dahl, Sturtewagen*, Cap of St. Birgitta, 126.

common *maphorion* is much longer.[8] Definitely, the cross on the top of the headdress is more Byzantine than Latin, but this could be an example of some "cross-pollination" of dress and other practices. Perhaps the cross on the headdress is an indication that the woman was a pilgrim making an offering.[9]

We come now to the question of the woman's clothes. It seems much more likely that the upper-garment is a long gown known as "the houppelande" (worn by both sexes). The houppelande first appeared about 1359 and persisted well into the 15th century.[10] Its earlier form was similar for both men and woman. It was a voluminous upper garment fitting the shoulders and generally falling in tubular folds.[11] It has a high, bottle-neck collar, buttoned right up to the ears, and expanding round the head.[12] Sleeves were very wide, expanding to a funnel shape below. A belt was usual but optional.[13] The belt worn by men was at natural waist level, and by women high up under the bust.[14] The length varied: from tailing on the ground (in ceremonial costume) to the ankle, calf, or just below the knee.[15] In the second half of the 14th century the buttons were set to position between neck and hem, instead of from neck to waist.[16] The front opening of the houppelande was buttoned or laced closed to the chest, or reached down to the hem.[17] They were also fashionable accessories. At the end of the 14th century men and women styles started to diverge into distinct garments.[18]

---

8 The maphorion (μαφόριον) is a cloak or veil, which covered the Virgin's head and fell to the level of her head (cf. *Ball*, Byzantine Dress, 50, 99–100; Greenwood Encyclopedia of Clothing, 259). We owe this to prof. Valerie Karras and prof. Maria Parani.

9 The cross attached to the headdress looks extremely like a pilgrim insignia. It is appropriate to recall here that pilgrims insignia, mostly small, metal reliefs depicting saints, holy persons, crosses, symbols or natural shells which were attached to clothing, have been connected to a place and church where relics or other devotional objects are kept. For this, see *Simonsen*, Medieval Pilgrim Badges, 170–196.

10 *Tortora, Marcketti*, Survey of Historic Costume, 156. *Thursfield*, Medieval Tailor's Assistant, 136; *Picken*, Dictionary of Costume and Fashion, 180; Illustrated Encyclopedia of World Costume, 201–202; Greenwood Encyclopedia of Clothing, 233–234; *Köhler*, History of Costume, 168; *Norris*, Medieval Costume and Fashion, 247.

11 The earlier simpler form persisted well into the 15th century among the merchant class and gentry. Cf. *Thursfield*, Medieval Tailor's Assistant, 136.

12 *Kelly, Schwabe*, Short History of Costume and Armour, 26 (often the high collar surrounds the head, making it look like an incipient hood). *Johnston*, All Things Medieval, 331 (the collar often rose so high that it covered the back of the head).

13 *Thursfield*, Medieval Tailor's Assistant, 136, 141 the garment can be worn belted or unbelted.

14 *Newman*, Daily Life in the Middle Ages, 116–117.

15 It is often described and depicted with fur strips; it was made of satin, velvet, damask, brocade and wool fabrics (cf. *Tortora, Marcketti*, Survey of Historic Costume, 157; *Thursfield*, Medieval Tailor's Assistant, 137; *Kelly, Schwabe*, Short History, 26; *Jonston*, loc. cit. (it reached to the knee or ankle).

16 The 14th century was the era of the button (see *Tortora, Marcketti*, Survey of Historic Costume, 156; *Thursfield*, Medieval Tailor's Assistant, 55. Daily Life in Medieval Europe, 38: Not until the fourteenth century, when buttons came to be used as closures for open-fronted garments, did a tailored fit become possible).

17 The appearance of the garments opened in front as well the collar can be dated to the 14th century. See *Norris*, Medieval Costume and Fashion, 247; *Thursfield*, Medieval Tailor's Assistant, 136.

18 Cf. Greenwood Encyclopedia of Clothing, 236 (after 1387); *Kelly, Schwabe*, Short History, 33 (after 1400).

The feminine houppelande was longer, with a high-necked collar, sometimes with slashed sleeves, and lined or edged with fur.[19] By the early 15th century most women, be they a lady or rich merchant's wife, might have worn it regularly.[20] During that time the bodice became more fitted round the shoulders and upper chest, and the fullness moved downwards to the hips, as can be seen on the drawing.[21]

As for the garment's ornament, the festoons were preferable decoration for the hem itself or folds, and by 1400 they decorate the openings for the sleeves. It was not unusual for the edges of the garment to be made of fur.[22] There are also images of houppelande decorated with broad and narrow thin strips and embroidery. In Italy, the houppelande changed slightly and was named zimarra,[23] and in Germany it became a very comfortable garment called tapert.[24]

The discipline of the church today requires a woman to cover her head before entering a cathedral for worship. Thus, most of the women covered their hair with linen head cloths: caps or kerchiefs, wimples, sometime voiles or hoods but from the middle of the 14th century, the headdress became more complex. The style of headdress was ephemeral and changed regularly – like fashion, and its quality and complexity was a sign of the owner's status. The high collar of the early houppelande affected the style of headwear: the frilled veil was replaced with a caul or small cloth cap without ties. Apparently, the cauls seem to have been worn by all levels of society or they were just an alternative to other types of headwear such as veils and hairnets.[25] However, they would fall into the category of headwear worn by married women, the same way as veils would.[26] In other words, a person with such an extreme high expanding collar needed only a small cap to top off his collar.[27] It seems that in this case we are dealing with such a small cloth caul or cap covering the ears and confining the back hair.[28]

---

19 By the beginning of the 15th century, the high collar grows but by 1410 it tends to be lower, narrower, and open at the neck (see *Thursfield*, Medieval Tailor's Assistant, 136–137; *Köhler*, History of Costume, 168; Illustrated Encyclopedia of World Costume, 107; *Norris*, Medieval Costume and Fashion, 247; *Jonston*, loc. cit.; *Kelly, Schwabe*, Short History, 27, 33 the high expanding collar is found down to c. 1420 (men's gowns) and c. 1415 (women's gowns).

20 *Thursfield*, Medieval Tailor's Assistant, 137.

21 However, the most significant changes touched the neck opening, the sleeves, and the shaping of the waist. The collar became lower and the neck opening deeper and wider to form an inner V-neckline. The bodice and sleeves became more fitted, and the fullness moved downwards to the hips. But the earlier style with high neckline and wide sleeves persisted well into the 15th century among the merchant class and gentry, as well elderly dames from all social classes. For this, see *Thursfield*, Medieval Tailor's Assistant, 137, 141. *Kelly, Schwabe*, Short History, 34 (graver dames wear loose full-skirted gowns, reaching up to the neck, and often unbelted).

22 Greenwood Encyclopedia of Clothing, 236.

23 *Čat'lkyan*, Istorija kostuma, 95.

24 *Köhler*, History of Costume, 185–186.

25 *Dahl, Sturtewagen*, Cap, 116; *Nunn*, Fashion in Costume, 1200–2000, 23.

26 *Dahl, Sturtewagen*, Cap, 116, 126.

27 *Jonston*, loc. cit.

28 *Jonston*, loc. cit.; *Kelly, Schwabe*, Short History, 35.

Another possibility led us to the nun's headdress with a small cloth cap covering the ears and a short veil on the back of the head. As an illustration of this, one may consult the manuscripts from the 14th and 15th centuries.[29]

We also have no difficulty in believing that she must be holding a chalice in her right hand.[30] We are skeptical about a more specific association of the vessel from the drawing with the Eucharist. A woman (even the Empress) would not touch the chalice while taking communion. This leads to assumption that the drawing depicted an act of donating. That is a Western medieval woman donating a chalice, much as the 6th century Empress Theodora is depicted in a mosaic at St. Vitale in Ravenna, donating a Eucharistic paten. A simple and more probable explanation would be that this is a Western medieval woman donating a chalice. Thus, we can conclude that for the person who created this drawing it was necessary to emphasize the act of donating.

In order to provide an approximate date for the drawing, it is necessary to consider some characteristic details of the clothes. Firstly, we must turn to the high-necked collar of the houppelande, which in the feminine types was into fashion up to ca. 1415. To this, we should add the fact that in the beginning of the 15th century the woman's houppelande was diverged into a distinct garment. Because of this, it seems feasible to date the graffito with a reasonable certainty to the beginning of the 15th century. For this reason, one cannot sustain any kind of connection between the drawing and the Cyrillic inscription. Consequently it may be concluded that the Greek word 'deaconess' was incised after the appearance of the drawing. However, as has been stated above, the lack of an orarium is what shows that the figure is not a deaconess.

Therefore, the graffito was a work of the 15th century, produced by an anonymous skilled author, who must have been familiar with the woman's fashion of his time. Such an assumption, as well as the Western origin of the dress would require us to conclude that he was a Westerner. Some support for this comes from the concentration of the large number of Latin graffiti in the northern gallery of the Church of Hagia Sophia. It is apparent from their careful examination that the middle and eastern part of the gallery was a preferable area for the Westerners. Moreover, this might be the exact reason for the author's choice of a scratching place. While this explanation is quite plausible, we do not wish to rule out the possibility that the author might be native inhabitant of the City knowing well westernizing female dress[31]. Unfortunately, his identification opens the door of various hypotheses. In such circumstances and with meagre evidence at our disposal it would be unwise to attempt an identification of the author of the graffito drawing.

---

29 For example, see a miniature from the Bodleian Library, Oxford: the Nuns of the Abbey of Bonne-Ésperance in *Bayet*, Byzantine Art, 179 (the headdress of the first nun, from left to right, first row of nuns).

30 Oxford History of Christian Worship, 849–850.

31 For the westernizing female dress in Byzantine lands, cf. *Parani*, Encounters in the Realm of Dress, 275–301.

Finally, another consideration may be worth mentioning. The investigation of the Cyrillic inscriptions shows that most of them (36) are concentrated in the north gallery of the Church. Therefore, they do not support the common view for galleries, that during worship, women occupied the north side and men the south side of the church. If the site was only for women, there is no plausible explanation of the large number of Latin inscriptions with male names on the marble plates on the northeastern pylon in the north gallery. Consequently, it may be concluded that secular and spiritual persons from diplomatic embassies, as well the common worshipers were not restricted solely to the south gallery. What can be seen abundantly clearly, however, is that spiritual persons (monks and priests) left their autographs only in the south gallery, while women signed only in the western and northern galleries (three Cyrillic and three Greek inscriptions have been scratched in each of them). We may thus deduce why the anonymous author incised his eye-witness drawing in the north gallery. The medieval graffiti brings back the lost voices of the medieval world and they show what was going on in people's minds.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Литература – Secondary Works

Ball J., Byzantine Dress: Representations of Secular Dress, New York 2005.

Bayet Ch., Byzantine Art, New York 2009.

Condra J. (ed.), The Greenwood Encyclopedia of Clothing Through World History. Vol. 1: Prehistory to 1500 CE, London 2008.

Dahl C., *Sturtewagen I.,* The Cap of St. Birgitta, ed. *R. Netherton* and *G. R. Owen-Crocker*, Medieval Clothing and Textiles 4, Woodbridge 2008, 99–129.

Johnston R., All Things Medieval: An Encyclopedia of the Medieval World [2 volumes], vol. A–I, Greenwood 2011.

Kelly F., *Schwabe A*., A Short History of Costume and Armour, New York 1931.

Köhler C., A History of Costume, New York 1963.

Newman P., Daily Life in the Middle Ages. Me Farland 2001.

Norris H., Medieval Costume and Fashion, New York 1999.

Nunn J., Fashion in Costume, 1200–2000, Chicago 2000[2].

Parani M., Encounters in the Realm of Dress: Attitudes towards Western Styles in the Greek East, edd. *M. Brownlee*, *D. Gondicas*, Renaissance Encounters. Greek East and Latin West, Leiden–Boston 2013, 263–301.

Picken M., A Dictionary of Costume and Fashion: Historic and Modern, New York 1999[2].

Simonsen M., Medieval Pilgrim Badges. Souvenirs or valuable charismatic objects?, edd. *M. Vedeler*, *I. Røstad*, *E. Kristoffersen*, *Z. Glørstad*, Charismatic objects from Roman Times to the Middle Ages, Cappelen Damm Oslo 2018, 170–196.

Singman J. (ed.), Daily Life in Medieval Europe, London 1999.

Taft R., Women at Church in Byzantium: Where, When – and Why?, Dumbarton Oaks Papers 52 (1998) 27–87.

Thursfield S., The Medieval Tailor's Assistant making common garments 1200–1500, Bedford 2001.

Tortora Ph., *Marcketti S.*, Survey of Historic Costume, New York 2015[6].

Yarwood D. (ed.), Illustrated Encyclopedia of World Costume, New York 1978.

Wainwright G., *Westerfield Tucker K.* (edd.), The Oxford History of Christian Worship, Oxford 2006.

Maleto E., Antologija khozenij russkikh putešestvennikov XII – XVvv. Issledovanie. Tekst'. Kommentarii, Moskva 2005.

Thomov Th., Nepoznatijat khram 'Sv. Sofia'. Čast I: Nadpisi-grafiti na kirilitsa i glagolitsa, Sofia 2016.

Čat'lkyan D., Istorija kostuma, Moskva 2011.

Христина Савова
Нови бугарски универзитет, Софија, Бугарска
savova.christina@gmail.com

Тома Томов
Нови бугарски универзитет, Софија, Бугарска
pyperko@yahoo.com

ЖЕНСКИ ГРАФИТО У СВЕТОЈ СОФИЈИ У ЦАРИГРАДУ

Чланак осветљава један графито из Свете Софије. Углавном се расправља могућност да графито представља потпуни лик жене са путиром у десној руци. Могуће је да крст на украсима главе представља показатељ да је приказана жена била ходочасница која приноси дарове. Једноставно и вероватније објашњење би било да је у питању жена са средњовековног Запада која поклања путир. Стога се може закључити да је за особу која је нацртала графито било важно да нагласи чин даривања. Чини се да је анонимни аутор био школовани уметник и пажљив посматрач и он је с највећом верношћу приказао најосновније карактеристике композиције.

Изнад графита су утиснута два грчка монограма. Леви се може декодирати као „Мелетије“, а други – као „Патријарх“. Натпис између њих, написан старословенским језиком и датиран између друге половине XII и почетка XIII века, доноси молитву за умрлу жену: „Господе, помени грешну Теодору Смену“. Грчки натпис је исписан непосредно изнад старословенског. Анонимни грчки аутор користи нека од ћириличних слова у сопственом натпису који гласи: „ΔΗΑΚ[Ο]ΝΗ[ΣΑΝ]“ или „ђаконица“.

Да би се одредио приближан датум цртежа, потребно је размотрити неке карактеристичне детаље одеће. Чини се вероватнијим да је горњи део одеће дугачка хаљина позната као „пеланда“ (коју су носила оба пола). Пеланде су се први пут појавиле око 1359. године и опстале су до дубоко у XV век. Што се тиче датирања, морамо обратити пажњу на високи оковратник пеланде, који је у женским моделима био у моди до око 1415. Овоме треба додати чињеницу да

су почетком XV века женске пеланде прерасле у посебну врсту одеће. Због тога се чини допуштеним да се графито с разумном сигурношћу датира у почетак XV века. Из тог разлога, не може се претпоставити било каква веза између цртежа и ћириличког натписа. Следствено томе, може се закључити да је грчка реч „ђаконица“ била урезана након појаве цртежа. Штавише, женска фигура се не може идентификовати као „ђаконица“ због непостојања најизраженијег обележја ђаконице: орариона. Дакле, графито потиче из XV века, дело је анонимног вештог аутора, који је свакако познавао женску моду свог времена.

Zbornik radova Vizantološkog instituta

(ZRVI)

Obligatory guidelines for submitting an article

1. Articles should be submitted both on paper and in electronic form as a MICROSOFT WORD document (MSOffice 97, 2000, XP, 2007, 2010). Font: Times New Roman, 12 points (for tables as well). Line spacing: 1,5. Illustrations: photos or drawings 12.8 × 19 cm – drawing min. 600 dpi or ppi (= pixels/inch), photo min. 300 dpi.
2. Every article should contain at the beginning an abstract in English, an abstract **more** in the language of the main text, if it would not be written in English (common languages in Byzantine Studies are accepted) and approximately 5 keywords for each abstract in corresponding languages, and a summary at the end of the text. The summary will be translated into Serbian by the editorial board.
3. At the end of an article should be added a List of references, comprising two parts (Primary sources, Secondary works), in alphabetical order, containing **full** titles and pages.

   Primary sources: author and title of the work, editor (italics), place and year of publication.

   Example:

   Critobuli Imbriotae Historiae, ed. *D. R. Reinsch* (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 22), Berlin – New York 1983.

   Secondary works:

   a) Books and monographs: author (italics), title, place and year of publication.

   Example:

   Mavromatis L., La fondation de l'Empire serbe. Le kralj Milutin, Thessalonique 1978.

   b) Articles in journals: author (italics), title, journal (full title), volume, year of publication, pages.

   Example:

   Radić R., Vizantijski vojskovođa Aleksije Filantropin, Zbornik radova Vizantološkog instituta 37 (1998) 97–109.

   c) Collective and periodical publications: author (italics), title, editor (italics), publication title, place and year of publication, pages.

Example:

Troianos Sp. N., Zauberei und Giftmischerei in mittelbyzantinischer Zeit, edd. G. *Prinzing – D. Simon*, Fest und Alltag in Byzanz, München 1990, 37–51 (**Note**: Preposition **in**: is not to be used).

Note: Titles in Cyrillic should be transliterated to Latin using one of current modes (if the article is not in Cyrillic). Old Russian and Bulgarian titles are transliterated according to the current orthography (if the article is in Cyrilic).

For publications in Greek only the monotonic system should be used, except in source quotations, in which cases the font in use should be included as an attachment. Names of the Greek authors and publication cities should be transliterated to Latin.

All the Greek and Cyrillic titles must be followed by a Latin transliteration, using one of the current modes (for Serbian, the Serbian Latin alphabet).

Example:

Mavrommatis L., Η πρόνοια του Μονομάχου και η διαμάχη για τον Χάντακα (1333–1378), Σύμμεικτα 14 (2001) 257–272 [*Mavrommatis L.*, Hē pronoia tou Monomachou kai hē diamachē gia ton Chantaka (1333–1378), Symmeikta 14 (2001) 257–272].

Живојиновић М., Документи о аделфатима за келију Светог Саве у Кареји, Зборник радова Византолошког института 24/25 (1986) 385–396. [*Živojinović M.*, Dokumenti o adelfatima za keliju Svetog Save u Kareji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 24/25 (1986) 385–396].

4. Quotations in footnotes:

a) References to titles listed in the List of references should be cited in the footnotes in their short form (for Primary sources, a recognizable abbreviation; for Secondary works, author's name and shortened title, articles are omitted), followed by cited pages (for sources also chapters, lines).

Examples:

Primary sources:

Critobuli Historiae, 154 (or 118.10–12; **Note**: lines are separated from pages or chapters by a dot, with no space)

Secondary works:

a) *Mavromatis*, Fondation de l'Empire serbe, 33–38.

b) *Radić*, Aleksije Filantropin, 102.

c) *Troianos*, Zauberei und Giftmischerei, 42 sq.

b) Conventional abbreviations in footnotes: *idem/eadem*, ibid., loc. cit., cf., n. (for note), sq., f., ff.

c) **No use of the abridged forms p. or pp.**

Зборник радова Византолошког института

(ЗРВИ)

Обавезујуће упутство за припремање рукописа

1. Рукописи у компјутерском слогу предају се на папиру и у електронској форми (Windows / MSOffice 97, 2000, XP, 2007, 2010); фонт Times New Roman 12 (у табелама такође), размак 1,5. Основно писмо је ћирилица (латиница за хрватски). Илустрације: фото или цртеж величине 12.8 × 19 cm – цртеж минимум 600 dpi или ppi (= pixels/inch), фото минимум 300 dpi.
2. Рад на почетку садржи апстракте на основном и на енглеском језику и око 5 кључних речи по апстракту, као и резиме на страном језику (на српском, ако је рад на страном језику). Радови на енглеском имају само енглески апстракт.
3. На крају рада налази се Листа референци, која се састоји из два дела (Извори, Литература), по абецедном и алфабетском реду аутора, са пуним насловима, називима часописа и бројем страна.

Извори: писац и наслов изворног дела, име издавача (курзив), место и година издања.

Пример:

Есфигменска повеља деспота Ђурђа, изд. *П. Ивић – В. Ј. Ђурић – С. Ћирковић*, Београд – Смедерево 1989.

Critobuli Imbriotae Historiae, ed. *D. R. Reinsch* (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 22), Berlin – New York 1983.

Литература:

а) посебне књиге: аутор (курзив), наслов, место и година издања.

Пример:

Пириватрић С., Самуилова држава – обим и карактер, Београд 1998.

б) чланци у часописима: аутор (курзив), наслов рада, пун назив часописа, број свеске, година (изузетно и место) издања, пун опсег страница.

Пример:

Ostrogorsky G., Observations on the Aristocracy in Byzantium, Dumbarton Oaks Papers 25 (1971) 1–32.

в) колективне и периодичне публикације: аутор (курзив), наслов рада, уредник (курзив), наслов публикације, место и година издања, пун опсег страница.

Пример:

Фeрјанчић Б., Хилaндар и Византија, изд. *Г. Субо̄тић*, Манастир Хиландар, Београд 1998, 49–62 (**Напомена:** Предлози у: односно **in**: се не наводе).

Напомена: Стари руски и бугарски наслови транскрибују се према данашњем правопису. У радовима на страним језицима и латиницом сви ћирилички наслови транскрибују се у латиницу неким од стандардних начина.

За грчке наслове искључиво се употребљава монотонска ортографија, изузев приликом навођења изворних текстова, уз које се прилаже и коришћени фонт у електронском облику. Имена грчких аутора и места објављивања треба да буду транскрибована у латиницу.

Све грчке и ћириличке библиографске јединице морају имати и латиничку транслитерацију. Пример:

Живојиновић М., Документи о аделфатима за келију Светог Саве у Кареји, Зборник радова Византолошког института 24/25 (1986) 385–396. [*Živojinović M*., Dokumenti o adelfatima za keliju Svetog Save u Kareji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 24/25 (1986) 385–396].

Mavrommatis L., Η πρόνοια του Μονομάχου και η διαμάχη για τον Χάντακα (1333–1378), Σύμμεικτα 14 (2001) 257–272 [*Mavrommatis L*., Hē pronoia tou Monomachou kai hē diamachē gia ton Chantaka (1333–1378), Symmeikta 14 (2001) 257–272].

4. Цитирање у напоменама:

а) Наслови наведени у Листи референци цитирају се у напоменама у скраћеном облику (за изворе, препознатљива скраћеница; за литературу, презиме аутора и скраћени наслов, чланови се изостављају), праћени страницама које се цитирају (код извора такође поглављима и редовима)

Примери:

Извори:

Critobuli Historiae, 154 (или 118.10–12; **Напомена**: Број реда или стиха одваја се од броја странице или поглавља тачком)

Литература:

а) *Пиривао̄рић*, Самуилова држава, 137.

б) *Ostrogorsky*, Observations, 5–7.

в) *Фeрјанчић*, Хиландар и Византија, 53 сл.

б) Коришћене скраћенице (опција према језику и писму цитираног рада): *исо̄и/исо̄а, isti/ista, idem/eadem*; исто, isto, ibid; нав. место, nav. mesto, loc. cit; сл., sl., sq. (иза броја стране); уп., up., cf.; нап., n.

в) **Не употребљавају се скраћенице стр., односно p. и pp.**

Зборник радова Византолошког института 56 (2019)

Издаје
Византолошки институт САНУ
Београд, Кнез Михаилова 35
inst.byz@vi.sanu.ac.rs
www.byzinst-sasa.rs
faks: +381 11 32 88 441
tel.: +381 11 26 37 095

Лекшура
мр Александра Антић

Корекшура
Ратка Павловић, Мира Зебић

Комӣјушерска обрада илусшрација за шшамӣу
Бранислав Фотић, Тијана Динић

Корице
Драгомир Тодоровић

Класификашор
Славица Мереник

Комӣјушерска ӣриӣрема за шшамӣу
Бранислав Фотић, Тијана Динић

Шшамӣа
Birograf Comp,
Атанасија Пуље 22, Београд

Тираж
300 примерака

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

93

ЗБОРНИК радова Византолошког института САНУ = Zbornik radova
de l'Institute d'Études Byzantines. – Књ. 1 (1952)–. – Београд :
Византолошки
институт САНУ, 1952–. – 24 cm

Годишње

ISSN 0584–9888 = Зборник радова Византолошког
института COBISS.SR–ID 28356615